Apologie des Christenthums.

Dritter Theil.

Apologie des Christentums. 3

LIBRARY OF PRINCE
JUL 6 191
THEOLOGICAL SEM

Vorträge

über die

Moral des Christenthums

im Winter 1872 zu Leipzig gehalten

von

D. Chr. Ernst Luthardt.

Fünfte bis siebente durchgesehene Auflage.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1898.

Alle Rechte vorbehalten.

Seinem lieben Schwager und Freunde

D. Victor Schultze

mit herzlichem Gruße

E. L.

Vorwort

zur ersten Auflage.

Wenn ich meine im letzten Winter hier in Leipzig gehaltenen Vorträge über die Moral des Christenthums nunmehr in die Welt ausgehen lasse, so kann ich es nur mit dem Wunsche thun, daß ihnen eine ähnliche Gunst zu Theil werden möge, wie sie die Apologetischen Vorträge über die Grundwahrheiten und über die Heilswahrheiten des Christenthums von Anfang an erfahren durften. Eine flüchtige Arbeit sind diese Vorträge zwar nicht, sondern die Frucht langjähriger Beschäftigung mit den Gegenständen und Fragen, welche hier behandelt werden. Aber ich weiß nur zu wohl, daß das Gelingen und die Wirkung nicht von unserer Arbeit abhängen, oder von der Zeit, die wir an eine Sache wenden. Wir zwar haben die Pflicht, zu thun, was wir können; aber das Beste wird von oben gegeben. Möge es mir hier gegeben worden sein, von den sittlichen Wahrheiten des Christenthums so zu reden, wie es der Wichtigkeit und Größe der Sache entspricht und dem Wohle der Lesenden frommt!

Ueber die Fragen der christlichen Moral öffentlich Vorträge zu halten und diese zu veröffentlichen, hatte ich schon länger im Sinne. Die Ausführung hat sich besonders in Folge der kriegerischen Ereignisse der letzten Jahre verzögert. Aber zu spät

kommt die Beſprechung ſolcher Fragen nie. Wenn irgend eine Zeit ſie fordert, ſo iſt es die unſerige. Dem Dogma des Chriſtenthums, um mild zu reden, kühl gegenüberſtehend, verlangt ſie den ſittlichen Beweis des Lebens und der That. Und dieſer iſt allerdings auch der durchſchlagende. Wenn das Chriſtenthum ſich nicht als die ſittliche Macht des öffentlichen und des einzelnen Lebens beweiſen kann, dann helfen alle andern Beweiſe nichts. Und wiederum fügt dieſer Beweis allen andern ein neues Gewicht hinzu und gibt ihnen ihre letzte Vollendung. Aber wenn irgend etwas gewiß iſt, ſo iſt es dieß, und wenn irgend ein Beweis, ſo läßt ſich dieſer führen, daß das Chriſtenthum wie geſchichtlich ſo ſachlich die Macht und der Segen unſeres geſammten nationalen Lebens und ein unverſieglicher Quell der ſittlichen Erneuerung für die Völker iſt. Das war bisher ſeine Miſſion, und dieſe Miſſion iſt noch nicht zu Ende. Vergißt man dieß auch zuweilen, ſo kann man es doch nicht leugnen. Denn es liegt vor Augen. Mögen dieſe Vorträge eine Erinnerung daran ſein!

Darin wird auch die Rechtfertigung dafür gefunden werden, daß ich dieſe Vorträge als den dritten Theil der Apologie des Chriſtenthums bezeichnet habe. Haben ſie auch nicht die Form einer Apologie, ſo iſt doch die Sache ſelbſt eine ſolche.

Die Anmerkungen nehmen hier einen größeren Raum ein, als dieß in den beiden erſten Bänden der Fall iſt. Je größer die Zahl und das Gewicht der Fragen und Themata iſt, die zu beſprechen waren, und je beſchränkter die Grenzen, in denen die Form des Vortrags ihre Beſprechung zu halten nöthigte, um ſo mehr mußte es mir daran liegen, in den Anmerkungen nicht bloß Beſtätigungen, ſondern auch verwandte Aeußerungen beizubringen, welche das Geſagte nach einzelnen Seiten weiter führen

und so der Betrachtung zu Hülfe kommen. Ich hoffe, daß die Leser mir darüber nicht zürnen werden, und ebensowenig darüber, daß ich es nicht bloß bei einfachen Zitaten bewenden ließ, sondern die wichtigeren Stellen wörtlich anführte.

Das Register wird gewiß vielen erwünscht sein, und um so mehr, als es sich nicht bloß wie bei den ersten zwei Bänden nur auf den Text, sondern, weil die Anmerkungen noch so manches neue Material beibringen, auch auf diese erstreckt. Die Leser verdanken es der freundlichen Bereitwilligkeit und Mühewaltung des Herrn Kand. Siebenhaar, dem ich hiemit öffentlich meinen Dank dafür ausspreche.

Und nun gehe das Buch hin und schaffe, was ihm von Gott zu schaffen beschieden ist!

Leipzig, den 25. Juli 1872.

Zur zweiten Auflage.

Daß trotz der großen Stärke der ersten Auflage bereits eine zweite Auflage dieser Vorträge nöthig geworden, ist mir ein erfreuliches Zeugniß dafür, daß sie vielen willkommen gewesen. Und so darf ich denn hoffen, daß sie auch ferner manchen einen Dienst leisten werden und ihnen helfen zur rechten Beurtheilung der sittlichen Aufgabe des Christenlebens in dieser reichen Gotteswelt, in die wir hineingestellt sind, uns in derselben zu beweisen als die Freien und doch in Liebe Gebundenen. Nichts ist in unseren Tagen nöthiger, als daß die Bekenner des Evangeliums die sittlichen Lebenskräfte des christlichen Glaubens und Bekenntnisses zur Entfaltung bringen und in Bewegung setzen, um der widerstrebenden Welt mächtig zu werden. Auch die Erkenntniß

will dem Werke des Lebens dienen. Das ist die Aufgabe dieser Vorträge. Vergessen wir aber dabei nicht, daß wir alle jene Welt auch in uns selbst tragen. —

Eine große Freude war es mir, daß ein junger Grieche, W. Gabrielidis, der seine Studien hier in Leipzig vollendet, um seine Feder in den Dienst seines Vaterlandes zu stellen, die Vorträge durch Uebersetzung in das Griechische seinen Landsleuten zugänglich gemacht und, wie das Subskribentenverzeichniß zeigt, das Interesse der Geistlichkeit seiner Kirche in weitem Kreise hiefür zu gewinnen gewußt hat. So mögen sie denn auch bei jenem Volke der Vergangenheit und der Zukunft ihr Werk thun!

Leipzig, den 30. September 1873.

Zur dritten Auflage.

Wenn auch diese neue Auflage keine wesentlichen Veränderungen zu erfahren hatte, so sind ihr doch mehrfach, soweit es nöthig schien, Verbesserungen und Vermehrungen zu Theil geworden. Und so möge das Buch denn von Neuem seinen Weg gehen.

Leipzig, den 21. August 1882.

Zur vierten Auflage.

Im Text habe ich bei dieser Auflage kaum etwas, in den Anmerkungen nur Einiges zu ändern oder hinzuzufügen gehabt.

Leipzig, den 10. April 1889.

Zur fünften bis siebenten Auflage.

Auch bei dieser Auflage habe ich im Texte nur weniges, mehr nur in den Anmerkungen zu ändern und hinzuzufügen gehabt. Diejenigen, welche den Fragen ein eingehenderes Studium widmen wollen, erlaube ich mir auf mein inzwischen erschienenes Kompendium der Theol. Ethik 1896 und die darin angeführte Literatur und Geschichte zu verweisen.

Leipzig, den 31. März 1898.

D. Luthardt.

Inhaltsverzeichniß.

Erſter Vortrag.

Das Weſen der chriſtlichen Moral. S. 1—22.

Das Thema dieſer Vorträge: Der Beweis des Lebens und der That S. 1. 2. Die Bedeutung des Chriſtenthums für das Leben und für unſer Volk S. 2—5. Die Welt des Sittlichen, ihre Gewißheit und ihre Bedeutung S. 5—8. Die phyſikaliſche und die ſittliche Betrachtungsweiſe der Dinge S. 8—11. Die Moralſtatiſtik S. 11. 12. Der Zuſammenhang der Moral mit der Religion S. 12. 13. Die religionsloſe Moral in der alten Welt S. 14—17. Die innere Unmöglichkeit der Trennung der Moral von der Religion S. 17—19. Der religiöſe Charakter der Moral im Chriſtenthum S. 19—21. Der Fortſchritt der Moral durch das Chriſtenthum S. 21. 22.

Zweiter Vortrag.

Der Menſch. S. 23—47.

Der Zuſammenhang des Menſchen mit der Welt und mit Gott S. 23. 24. Der Menſch als unfreies Naturweſen S. 25—27. Der Menſch als freie Perſönlichkeit S. 27. 28. Die Vereinigung der beiden Seiten im Menſchen S. 28—30. Die Unterſchiede auf Seiten unſerer Natur: der Unterſchied der beiden Geſchlechter S. 30—35; der Unterſchied der Temperamente S. 35—38; die Lebensalter S. 38. 39; die Völker S. 39. 40. Die Perſönlichkeit S. 40—42. Die ſittliche Wirklichkeit des Menſchen S. 42—44. Das Gewiſſen S. 44. 45. Das Geſetz S. 45—47.

Dritter Vortrag.

Der Chriſt und die chriſtlichen Tugenden. S. 48—70.

Das ſittliche Ziel S. 48. Der Weg zum Ziele: die Antworten der Philoſophen S. 49—52. Das Ideal in Jeſu Chriſto S. 52. 53. Die Stufen auf dem Wege der Bekehrung S. 53—55. Der Chriſt S. 55.

Die antike und die christliche Sittlichkeit S. 55—59. Das Wesen der Sünde S. 59—61. Das Wesen der Tugend S. 61. 62. Das Wesen der Liebe S. 62—64. Die Tugenden der Liebe S. 64—67. Die Liebe im Leben S. 67. Die Sünde im Christen S. 68. Die Verleugnung S. 68. 69. Der Kampf S. 69. 70.

Vierter Vortrag.

Das religiöse und kirchliche Leben des Christen. S. 71—91.

Das Leben in Gott S. 71. Das Gebet S. 71—74. Das Vater Unser S. 74. 75. Die Gegenstände des Gebets S. 75. Die Erhörung des Gebets S. 75. 76. Das kirchliche Verhalten: Religion und Kirche S. 76—78. Die heilige Schrift S. 78—81. Die Predigt und der Gottesdienst S. 81—83. Der Sonntag S. 83—85. Die Verfassung der Kirche S. 85. 86. Das allgemeine Priesterthum der Christen S. 86—88. Das Amt des Wortes S. 88. 89. Die einzelnen Kirchen und ihr Bekenntniß S. 89—91.

Fünfter Vortrag.

Das Leben des Christen in der Ehe. S. 92—112.

Das Christenthum und die natürlichen Lebensordnungen S. 92. 93. Die fundamentale Bedeutung der Ehe S. 93. 94. Das Christenthum und die Ehe S. 94. 95. Die Ehe ein Beruf S. 95. 96. Die Ehe und die Ehelosigkeit S. 96—98. Die Liebe von Mann und Weib S. 98—100. Die Sinnlichkeit S. 100. Die Scham S. 100. Die Keuschheit S. 101. 102. Die Ehe als persönliche Lebensgemeinschaft: die Neigung S. 102; die Zusammenstimmung der sittlichen Denkweise S. 102. 103; die Führung Gottes S. 103; die Zustimmung der Aeltern S. 104; die übrigen Voraussetzungen einer richtigen Ehe S. 104. 105. Der Segen der Kirche S. 105. 106. Die Führung der Ehe: die Gemeinschaft des religiösen Lebens S. 106. 107. Verhältniß von Mann und Frau in der Ehe S. 107. Die Gemeinschaft des ehelichen Lebens S. 108. Die Ehe eine Arbeit S. 108. 109. Die eheliche Treue S. 109. 110. Die Auflösung der Ehe S. 110—112.

Sechster Vortrag.

Das christliche Haus. S. 113—133.

Der Familiensinn S. 113. Pietät und Sitte S. 114. 115. Die Kinder S. 116. Die Pflicht der Lebenserhaltung S. 116. Die Kindertaufe S. 117. Die Pflicht der Erziehung S. 117—120. Die älterliche Liebe S. 120. Der Gehorsam S. 120. 121. Die Strafe S. 121. Die christliche Erziehung S. 122. 123. Die Erziehung zur Religion S. 123—126.

Die Erziehung zur Selbständigkeit S. 126. 127. Die kirchliche und staatliche Seite der Erziehung S. 127. 128. Die Pflichten der Erwachsenen S. 128, der Kinder S. 128. 129. Die Geschwister S. 129. Herrschaft und Gesinde S. 129—131. Die Verwandtschaft S. 131. Der gesellige Verkehr S. 132. Der Besitz des Hauses und seine Verwendung S. 132. 133.

Siebenter Vortrag.

Der Staat und das Christenthum. S. 134—152.

Das Interesse am öffentlichen Leben S. 134—136. Die Entstehung der Staaten S. 136—138. Das Recht S. 138. 139. Die Völker und ihre Geschichte S. 139—142. Die rechtliche Ordnung des Volkslebens S. 142. 143. Der Staat und das reale Leben: die Menschenrechte S. 144; die Familie S. 144. 145; die Kirche S. 145—147. Der christliche Staat S. 147. 148. Das Recht und das Evangelium S. 148—151. Das Recht und der Geist der christlichen Liebe S. 151. 152.

Achter Vortrag.

Das Leben des Christen im Staate. S. 153—171.

Die Rechtshandhabung S. 153. Die Strafe und die Strafpflicht S. 154. Die Todesstrafe S. 154. 155. Die Obrigkeit und die Unterthanen S. 155. 156. Der Gehorsam S. 157. 158. Die Opposition S. 158. Die Revolution S. 158. 159. Die Legitimität S. 159. 160. Die Vaterlandsliebe S. 160—162. Der deutsche Patriotismus S. 162—165. Die sittliche Aufgabe des Patriotismus S. 165. 166. Die Weltstellung der Staaten S. 166. Das Völkerrecht S. 167. Der Völkerverkehr, im Handel S. 167. Der Krieg S. 167—169. Der Krieg und das Christenthum S. 169. Die Diplomatie S. 169. 170. Das Reich Gottes S. 170. 171.

Neunter Vortrag.

Die Kultur und das Christenthum. S. 172—194.

Die Kulturaufgabe der Menschheit S. 172. 173. Die Stände S. 173. Der Ackerbau S. 173—175. Das Handwerk S. 175. Der Handel S. 175—177. Die Industrie S. 177. 178. Die Arbeiterfrage S. 178—184. Wissenschaft und Kunst S. 184. Die Wissenschaft und das Christenthum S. 184—188. Die Kunst S. 188. 189. Die Kunst und das Christenthum S. 189—192. Die Kunst und die Künstler S. 192. 193. Kultur und Christenthum S. 193. 194.

Zehnter Vortrag.

Die Humanität und das Christenthum. S. 195–215.

Kultur und Bildung S. 195. Das Wesen der Bildung S. 195—198. Die Humanität und die allgemeine Menschenliebe S. 198. 199. Die Geschichte der Barmherzigkeit in der christlichen Kirche S. 199—200. Die Freundschaft in der alten Welt S. 201—203. Das Christenthum und die Freundschaft S. 203—205. Der gesellige Verkehr S. 205—208. Das Spiel S. 208. 209. Der Fortschritt der menschlichen Gesellschaft S. 209. 210. Die Idee der Humanität S. 210—212. Der doppelte Fortschritt: ohne Gott und mit Gott S. 212. 213. Das Reich Gottes als das Ziel unserer sittlichen Arbeit S. 213. 214. Die sittliche Aufgabe des Christen S. 214. 215.

Anmerkungen.

Zum ersten Vortrag S. 216—227. Zum zweiten Vortrag S. 227—237. Zum dritten Vortrag S. 237—243. Zum vierten Vortrag S. 243—255. Zum fünften Vortrag S. 255—267. Zum sechsten Vortrag S. 267—275. Zum siebenten Vortrag S. 275—288. Zum achten Vortrag S. 289—299. Zum neunten Vortrag S. 300—320. Zum zehnten Vortrag S. 320—328.

Alphabetisches Inhaltsverzeichniß. S. 329—345.

Erster Vortrag.

Das Wesen der christlichen Moral.

Hochverehrte Versammlung!

Es ist das dritte Mal, daß ich an dieser Stelle eine zusammenhängende Reihe von Vorträgen vor Ihnen zu halten mich anschicke. Als ich das erste Mal, vor nun acht Jahren, vor Sie zu treten wagte, da waren es die allgemeinen religiösen Grundwahrheiten des Christenthums, welche ich behandelte. Die Theilnahme, welche diese Vorträge gefunden, und ich darf vielleicht auch hinzufügen, der Segen, den Gott darauf gelegt hat, gab mir den Muth, in einer zweiten Reihe von Vorträgen die eigentlichen Heilswahrheiten des Christenthums vor Ihnen zu besprechen, welche mehr in das innere Heiligthum des christlichen Glaubens einführen sollten. Und Sie haben auch diesen Versuch mit freundlicher Nachsicht aufgenommen. Wenn ich es jetzt wage, die Moral des Christenthums zum Thema einer dritten Reihe von Vorträgen zu machen, so ist es ein lange gehegter Vorsatz, welchen ich damit, wenn auch später, als ich es selbst gewünscht, zur Ausführung bringe. Erst hiemit schließt der Kreis der früheren Vorträge zu einem Ganzen ab. Denn die sittlichen Wahrheiten des Christenthums hängen mit den Glaubenswahrheiten desselben auf das Engste zusammen. Religion und Sittlichkeit sind untrennbar mit einander verbunden.[1]

Es waren apologetische Vorträge, welche ich früher vor Ihnen hielt. Auch die gegenwärtigen haben eine apologetische

Bedeutung. Denn der Beweis des Lebens und der That iſt der letzte und der durchſchlagendſte Beweis. Unſere Zeit hat einen lebhaften Sinn für das Thatſächliche; ſie fordert Realitäten und nicht bloß ſchöne Worte oder ſchöne Theorien. Das iſt die Forderung, die ſie auch an die Chriſten ſtellt, ihren Glauben als eine Realität zu beweiſen.[2] Man wirft dem chriſtlichen Glauben vor, er ſei eine Sache nur des Gefühls und nicht des wirklichen Lebens; oder man meint auch ihn damit zu ehren, daß man ihn als ein ſchönes Gefühl ſchöner Seelen bezeichnet. Gewiß, das Gefühl hat ſein Recht, und wir Alle haben das Bedürfniß, die Spannung des Geiſtes und Willens, welche das Leben und die Arbeit von uns fordert, zu unterbrechen durch Augenblicke oder durch Stunden, welche wir der Empfindung widmen. Aber das Chriſtenthum will nicht bloß für ſolche einzelne Stunden der inneren Ruhe, ſondern für das Leben und ſeine Arbeit ſein, und ſein Beruf iſt ein höherer als etwa der der Poeſie oder der Muſik. Denn es iſt eine Sache des Willens und nicht bloß etwa eine liebenswürdige Dichtung, deren Land in verſchwimmender Ferne jenſeit der Wirklichkeit liegt, ſondern eine Thatſache, und zwar eine ſittliche Thatſache. So gut Sünde und Schuld und die Noth des Lebens und ſeine Aufgaben Thatſachen ſind und nicht bloß Gedichte der Phantaſie, ſo gut iſt auch das Chriſtenthum eine Thatſache, denn es iſt die Erlöſung von jener Noth und die Kraft für dieſe Aufgaben.

Man fährt fort uns zu erwidern und ſagt: nun wohl, wenn das Chriſtenthum mehr iſt als Gefühl oder Poeſie, ſo iſt es doch nur eine Theorie, eine Summe von Gedanken und Anſichten, über die man verſchiedener Meinung ſein kann, ohne daß dieß über den eigentlichen Werth des Menſchen entſchiede und den Kern ſeines ſittlichen Weſens berührte. Bei der größten Verſchiedenheit der religiöſen Anſichten kann man doch dieſelben moraliſchen Grundſätze und Geſinnungen haben. Wäre es ſo, dann würde das Chriſtenthum in die Reihe der Philoſophien gehören und auch ihr Geſchick theilen. Die Geſchichte zeigt uns, daß eine Philoſophie die andere abgelöſt hat und keine den An-

spruch auf eine bleibende Gültigkeit erheben kann. Der Beruf der Philosophie ist die Welt zu erklären, wenn sie es vermag, nicht aber sie zu erneuern. Das Christenthum aber erhebt den Anspruch der Unvergänglichkeit und hat bewiesen, daß es die Macht der Erneuerung der Welt sei.

In den dreißiger und vierziger Jahren unseres Jahrhunderts, im Zeitalter der Herrschaft der Philosophie, hielt man das Christenthum für eine Vorstufe der Philosophie: tiefsinnige Gedanken seien hier in die Schale des religiösen Volksglaubens eingeschlossen. Die Philosophie habe die Aufgabe, die Schale zu sprengen und den eigentlichen Gedanken zu enthüllen. So, um ein Beispiel anzuführen, sei der Mittelpunkt des Christenthums die Lehre vom Gottmenschen. In Jesu von Nazareth allein den Gottmenschen zu sehen, das sei die volksmäßige Vorstellung, die es liebe, alle Ideen in einzelnen greifbaren Gestalten zu sehen. Der allgemeine Gedanke, der in dieser Vorstellung liege, sei die Wahrheit, daß Gott und Mensch im Grunde eins seien, daß Gott nicht für sich existire, sondern im Menschen seine Wirklichkeit habe und zum Bewußtsein komme. Diesen tiefsten Gedanken der Philosophie spreche das Christenthum aus in jener Vorstellung vom Gottmenschen Jesus Christus. So sei es eine Vorstufe der Philosophie im Gewande des religiösen Glaubens. So urtheilte man über das Christenthum im Zeitalter der Philosophie. Auf die Periode der philosophischen Systeme ist das Zeitalter der Realitäten gefolgt. In diesem hält man das Christenthum etwa auch für eine Theorie, aber für eine wunderliche und unvernünftige: das Leben habe damit nichts zu schaffen; das gehe unabhängig von derselben seine eigenen selbständigen Bahnen. Die praktische Konsequenz ist, daß man denn auch sucht das Christenthum aus dem Zusammenhang des allgemeinen und öffentlichen Lebens hinauszudrängen und zu einer Privatangelegenheit derer zu machen, welche das absonderliche Bedürfniß eines solchen religiösen Glaubens haben. Auf den verschiedensten Gebieten begegnen wir diesem Bestreben. Dadurch erwächst den Christen die Aufgabe, nachzuweisen, daß das Christenthum im Mittelpunkt des gesammten

Lebens stehe, daß daher sein Platz im Zusammenhang des allgemeinen und öffentlichen Lebens sei. Das Christenthum ist nicht bloß eine Privatangelegenheit; es ist eine öffentliche, eine nationale Angelegenheit. Wie sich unser Volk dazu stellt, davon hängt seine Zukunft ab. So viele Verschiedenheiten sonst unter den Christen herrschen mögen, in dieser Gewißheit sind sie alle eins.

Gott führt unser Volk einer neuen Zeit entgegen. Das ist unverkennbar. Nach der Herrschaft Spaniens im 16. Jahrhundert und nach der Frankreichs in den folgenden Jahrhunderten bricht, so scheint es, das deutsche Zeitalter für die europäische Menschheit an. Aber so hoch auch die politische Größe und Bedeutung unseres Volkes steigen mag, glücklich und segensreich wird seine Zukunft nur dann sein, wenn es in seinen neuen Reichsbau das Christenthum als festen Eckstein seiner Grundmauern mit hineinnimmt. Wir freuen uns, und wir haben ein Recht, uns darüber zu freuen, daß der Name der Deutschen unter allen Völkern so rasch zu Ehren gekommen ist. Bisher galten wir nur als fleißige Arbeiter und als gutes Material für das Kulturleben der anderen Nationen; eines Morgens erwachte die Welt und sah mit Erstaunen, daß das deutsche Volk das erste unter den Völkern sei. Es gibt einen berechtigten Nationalstolz, und wir haben Grund dazu. Es gibt aber auch einen nationalen Pharisäismus, und wir sind nicht ohne Versuchung dazu. Müssen wir aber, wenn wir vorwärts blicken, bekennen, daß es Gottes Barmherzigkeit war und nicht bloß etwa unsere Klugheit und Kriegstüchtigkeit, welche unsere Heere von Sieg zu Sieg führte, sodaß es uns war wie den Träumenden, und Gottes Barmherzigkeit, welche, was wir so lange vergebens ersehnt und geträumt, das Deutsche Reich uns geschenkt hat; dann wollen wir auch, wenn wir vorwärts blicken, bekennen, daß nur der fromme Glaube an Gott und seine Offenbarung in Jesu Christo den festen Grund für den Bau unserer nationalen Zukunft legen kann. Dem Christenthum eine Stätte zu bereiten in unserem Volk und Volksleben, das ist die beste politische Weisheit und der wahrste Patriotismus. Die natürlichen Lebensquellen eines Volkes, auch

des reichstbegabten, versiegen am Ende. Das zeigt uns die Geschichte der alten Welt. Aber das Christenthum ist der unversiegbare Quell eines sittlichen Lebens, in welchem auch das gesunkenste Volk sich stets wieder erfrischen und erneuern kann. Das hat unser Volk wiederholt erfahren. Und die Erfahrung der Vergangenheit ist die Lehrmeisterin der Zukunft.[3]

In diesem Sinne meine ich es, wenn ich in diesen Vorträgen versuche, Ihnen die Moral des Christenthums darzulegen. Nehmen Sie es daher zugleich als die Erfüllung einer nationalen Pflicht und als einen Dienst, den ich meinem Volke leisten möchte.

Das Thema des heutigen ersten Vortrags ist *das Wesen der christlichen Moral*. Wenn Sie in der Ausführung desselben die konkreten Züge und lebendigen Farben vielleicht vermissen, welche Sie bei Vorträgen über die Moral zu erwarten berechtigt sind, so wollen Sie dieß mit der allgemeinen Natur der Frage, welche uns zum Beginn dieser Vorträge zu beschäftigen hat, entschuldigen.

Drei Betrachtungen sind es, in welche sich unser Thema von selbst auseinanderlegt: daß es überhaupt eine Welt des Sittlichen gibt, daß die Sittlichkeit mit der Religion im inneren Zusammenhange steht, und daß der Fortschritt, den die Religion in dem Christenthum gemacht hat, auch einen entsprechenden Fortschritt der Moral bezeichnet.

In allen Dingen ist die *sittliche* Betrachtungsweise die letzte und höchste, und zu den Dingen und Menschen eine sittliche Stellung einzunehmen ist das der sittlichen Würde des Menschen Entsprechendste. Im Verkehr der Menschen miteinander, in der Einwirkung des Einen auf den Anderen ist dieß das Höchste und das Letzte, daß wir uns an die sittliche Natur des Anderen wenden. Ich berufe mich auf die Erfahrung aller Lehrer. Welches ist die höchste Aufgabe eines Lehrers und welches ist sein schönster Lohn? Einzelne Kenntnisse und Fertigkeiten mitzutheilen ist zwar nöthig und gut; aber das Höchste ist es nicht. Das Gewußte kann vergessen, die Fertigkeiten können verlernt werden; aber die sittliche Wirkung, welche der Unterricht gehabt

hat, was der Schüler für seine sittliche Charakterentwicklung gewonnen hat, das ist ein viel tiefer gehender und bleibender Besitz. Den Menschen im Schüler zu treffen und zu fassen, das ist die höchste Aufgabe des Lehrers. Und wenn es uns gelingt, in einem Knaben, einem Jüngling den sittlichen Funken zu entzünden und anzufachen, so ist das eine Freude, der keine andere Freude der übrigen Berufsthätigkeiten gleichkommt, und welche den unvergänglichen Reiz des Lehrerberufs bilden wird solange es Lehrer gibt, die sittlichen Enthusiasmus, und Schüler gibt, die sittliche Empfänglichkeit haben. Die sittliche Einwirkung ist die höchste.

Und wiederum, wenn wir bei einem Anderen alle Mittel erschöpft haben, so ist das Letzte, zu dem wir greifen, daß wir an das Gewissen des Anderen appelliren. Wir fassen ihn bei seiner höchsten Würde, indem wir dieß thun, und erinnern ihn an sein innerstes Heiligthum. Man tadelt zwar diejenigen, welche rasch bei der Hand sind, dem Anderen etwas in's Gewissen zu schieben. Denn allerdings, dieß kann mißbraucht werden, sei es von der Bequemlichkeit oder vom gesetzlichen Rigorismus oder auch vom Fanatismus. Aber man tadelt dieß doch nur deßhalb, weil es nicht Recht ist, dasjenige wie eine Gewohnheitssache zu mißbrauchen, was das Höchste und Letzte sein soll. Damit erkennen wir an, daß es keine höhere Beurtheilung der Dinge und Menschen gibt, als die sittliche, und keine heiligeren Verpflichtungen, als die das Gewissen auferlegt.

Es ist das Schlimmste, was wir von einem Menschen sagen können, wenn wir ihn gewissenlos nennen. Wir können ihm viele Schwachheiten und Fehler und auch schwerere Versündigungen verzeihen oder wenigstens entschuldigen. Aber Gewissenlosigkeit wird niemals Entschuldigung finden. Dagegen ist es der Ausdruck des höchsten Vertrauens zum sittlichen Charakter des Anderen, wenn wir ihn gewissenhaft nennen. Dieß ist uns mehr werth, als die höchste Begabung und die gewinnendste Liebenswürdigkeit. Diese Bezeichnungen aber, was sagen sie anderes, als daß es eine Welt der Sittlichkeit gibt, und daß ihr Urtheil

das letzte Wort über den Werth oder Unwerth eines Menschen spricht? Ist dieß eine bloße Redeweise, oder ist es Ausdruck einer Wahrheit?

Wir stehen in einer Welt sinnlicher Thatsachen und Erfahrungen und sind alle mit einer Reihe sinnlicher Organe ausgerüstet, um die Thatsachen dieser sinnlichen Welt wahrzunehmen, die uns umgibt. Und in dem Maße, als wir jene Organe anwenden, entwickeln und schärfen wir sie. Das wissen wir alle aus Erfahrung. Wie nun? Gibt es bloß diese Welt der sinnlichen Erscheinungen, und nicht auch eine Welt der sittlichen Thatsachen und Wahrheiten? Und geht uns diese nicht ebenso nahe an als jene? Wenn dieß aber, nun wohl, dann werden wir auch ein Organ für sie haben. Und in dem Maße, als wir es anwenden, entwickeln wir es und steigern seine Lebhaftigkeit und Feinheit. Dieses Organ für die Thatsachen und Wahrheiten der sittlichen Welt ist das Gewissen. Vor seinem Ausspruch beugen wir uns alle; seine Instanz erkennen wir als die höchste an. Wir sprechen von einem guten Gewissen und nennen damit die größte Wohlthat und die sicherste Bürgschaft des Glücks. Wir sprechen von einem bösen Gewissen und sehen darin die größte Qual, die es gibt. Die Phantasie der Dichter hat diese Qual in den erschütterndsten Bildern geschildert. Die Farben, die sie wählten zu ihren Gemälden, sind Dichtung. Aber was sie damit meinten, ist Wahrheit. Wenn sie von Furien reden, so ist das ein Bild. Aber was sie in diesem Bilde darstellen, ist eine Thatsache. Ob die Gestalten der Shakespeare'schen Dramen geschichtlich sind, kann uns zweifelhaft sein. Aber die sittlichen Vorgänge, deren Träger jene Gestalten sind, können uns nicht zweifelhaft sein. Wenn wir die Größe und Bedeutung Shakespeare's in ein Wort fassen wollen, so werden wir ihn den Dramatiker des Gewissens nennen müssen.[4]

So gewiß die mathematischen Wahrheiten, so unzweifelhaft die Sätze der Logik sind, so gewiß sind die Thatsachen des sittlichen Bewußtseins. Und wenn wir zweifeln wollen, so werden wir eher an jenen zu zweifeln uns entschließen, als an diesen.

Vor der Thatſache des Gewiſſens blieb die Skepſis Kant's ſtehen, und dieſe Realität erkannte der Idealismus Fichte's an. Der kategoriſche Imperativ „du ſollſt" war für Kant das Gewiſſeſte, was er kannte, und die moraliſche Weltordnung erhob Fichte zur Würde der Gottheit.

Die Thatſachen dieſer ſittlichen Welt ſind entſcheidend für die Perſon des Menſchen. Ob ich Sätze der Phyſik oder Thatſachen der Geſchichte anerkenne, das kann vielleicht von Einfluß ſein auf das Urtheil über meinen Verſtand; aber für die ſittliche Würdigung meiner Perſon iſt es gleichgültig. Ob ich der Atomlehre huldige oder ſie verwerfe, kann wichtig ſein für meine wiſſenſchaftliche Denkweiſe; aber mein eigenes perſönliches Weſen wird davon nicht berührt. Denn zu dieſen Thatſachen habe ich keine ſittliche Stellung, wohl aber zu jenen. Deßhalb iſt es auch eine ganz andere Gewißheit, die ich von Wahrheiten der Mathematik oder Sätzen der Logik habe, als von den ſittlichen Wahrheiten. Den pythagoreiſchen Lehrſatz von den Quadraten des rechtwinkeligen Dreiecks, oder den logiſchen Satz, daß wenn zwei Größen einer dritten gleich ſind, ſie auch untereinander gleich ſind, muß ich zugeſtehen, ich mag wollen oder nicht. Aber ſittliche Wahrheiten zuzugeſtehen kann man mich nicht ebenſo zwingen, wie man mich dort zwingen kann. Hier muß man nicht, wenn man nicht will. Dieſe Wahrheiten appelliren nicht bloß an den Verſtand, ſondern an den Willen. Den Willen aber kann man nicht zwingen, der iſt frei. Eben darin aber beſteht die höhere Würde dieſer Wahrheiten. Denn in dem Maße, als Wahrheiten und Thatſachen dem Gebiete der Nothwendigkeit angehören, ſtehen ſie niedriger; in dem Maße, als ſie dem Gebiete der Freiheit angehören, ſtehen ſie höher.[5]

Es gibt eine Betrachtungsweiſe, und ſie ſcheint immer größeren Boden gewinnen zu wollen, welche die Methode, die man in der Welt der ſinnlichen Erſcheinungen anwendet, zur allgemeinen zu erheben ſtrebt. Wir können ſie die phyſikaliſche nennen. In der Natur herrſcht das Geſetz der Nothwendigkeit, und der Zuſammenhang zwiſchen Urſache und Wirkung iſt ein

zwingender. Hier walten Gesetze und Kräfte, die man in mathematischen Formeln ausdrücken und deren Wirkung man berechnen kann. Sollen wir diese Betrachtungsweise auch auf das Gebiet des Sittlichen übertragen? Aber ist es denn möglich, die Bewegung des Gemüths und die Entschließungen des Willens ebenso mathematisch zu berechnen, wie wir die Wirkungen der Anziehungskraft oder die elektrischen Strömungen auf Zahlenverhältnisse zurückzuführen im Stande sind? Wissen wir nicht, daß zu allen vielleicht bekannten Faktoren, die bei einer Handlung mitwirken, noch der unbekannte und unberechenbare Faktor der freien Entschließung hinzukommt? Ueber eine Wahrscheinlichkeitsrechnung kommen wir hier nicht hinaus.

Man hat diese Betrachtungsweise auf die Geschichte angewendet und das Recht des sittlichen Urtheils über die geschichtlichen Erscheinungen geleugnet. Wir sind überhaupt nicht berechtigt, sagt man uns, zu beurtheilen, sondern nur zu erklären. Die Kinder pflegen die Menschen so einzutheilen: in gute und böse, und wenn sie etwa von einem berühmten Manne der Vergangenheit hören, so ist ihre erste Frage in der Regel, ob er ein guter oder ein böser Mann gewesen sei. Danach wenden sie ihm Liebe oder Haß zu. Lassen Sie mich bekennen: diese Thatsache ist mir stets überaus rührend und bedeutungsvoll erschienen. Sie ist ein unwillkürliches Zeugniß für die sittliche Natur des menschlichen Wesens. Sagt man uns: das ist eine kindliche Methode — nun wohl! Aber wir wissen, daß nicht bloß der 8. Psalm sagt, daß Gott aus dem Munde der jungen Kinder sich eine Macht zugerichtet, sondern daß es auch eine gemeine Rede unter uns ist, daß die Kinder die Wahrheit sagen, und daß Rückert singt: „O du Kindermund, o du Kindermund, unbewußter Weisheit froh". Aber, hält man uns entgegen: unsere Sache ist nur, die Umstände und wirkenden Ursachen zu erkennen, aus denen eine Handlung hervorgegangen oder ein Charakter sich gebildet. Wir haben zu begreifen, nicht zu beurtheilen. Wer sittlich höher steht, ob die Christen, welche Nero in Rom hat verbrennen lassen, oder Nero der Muttermörder, das hat uns nicht zu kümmern; wir

haben diesen so gut aus seiner Zeit und seiner Umgebung zu verstehen wie jene, und das ist genug. Das heißt: wir sollen die Geschichte ohne sittliches Interesse betrachten, ohne Gemüth und Gewissen; wir sollen die Charaktere untersuchen nur etwa wie ein Botaniker eine Pflanze untersucht. Ihre Bildung kann seinen Geist interessiren; aber sie sittlich beurtheilen zu wollen, wäre lächerlich; denn sie gehört dem Reich der Nothwendigkeit, nicht dem der Freiheit und des Willens an. Aber der Mensch ist mehr als eine Pflanze, und der Charakter eines Menschen ist nicht ein bloßes Gewächs des Bodens, dem er entstammt; sondern hier wirken eigene freie Entschließungen mit und fordern das sittliche Urtheil heraus. Man müßte sich selbst Gewalt anthun und sein eigenes sittliches Wesen verleugnen, oder man müßte ein ganz blasirter Mensch sein, wenn man darauf verzichten wollte, die Thatsachen und Männer der Geschichte auch mit dem Interesse des sittlichen Geistes zu betrachten. Wenn Enthusiasmus oder Entrüstung noch irgend ein Recht haben auf Erden — und ich denke, sie haben es — so haben sie es im Gebiete der sittlichen Thatsachen und Beurtheilungen. Bei der Geometrie mag man kühl bleiben, und wenn man die Flächen und Winkel eines Krystalls berechnet, mag Enthusiasmus sehr wenig am Orte sein. Aber wer die Geschichte so behandeln würde, der hätte nie ihren innersten Herzschlag vernommen, sondern stände seelenlos am seelenlosen Leichnam der Menschheit.[6]

Dieser Betrachtungsweise, welche wir die physikalische nennen mögen, steht eine andere gegenüber, die ethische, welche auf der Anerkennung der Freiheit ruht. Sie leugnet nicht, daß auch das sittliche Leben seine Gesetze habe und unter der Herrschaft des Zusammenhangs zwischen Ursache und Wirkung stehe; aber sie behauptet, daß in diesen Zusammenhang die Selbstbestimmung des Menschen mit ihrer freien Entschließung als wesentlicher Faktor mit hineingehöre. Sie erkennt an, daß jede Handlung ihr Motiv fordere und auf Ursachen zurückzuführen sei; aber sie behauptet, daß diese Ursachen nicht zwingende seien. Sie weiß sehr wohl die große Macht zu würdigen, welche unsere Natur

oder die äußeren Verhältnisse über einen jeden von uns ausüben. Aber sie leugnet, daß diese Macht eine Macht der Nothwendigkeit sei. Denn die letzte Entscheidung liegt doch immer in der Hand des Menschen. Sie beruft sich hierfür auf die unleugbaren Thatsachen der inneren Zurechnung, des Gefühls der Verantwortlichkeit, des Schuldbewußtseins, der Reue. Zwar Spinoza der Pantheist sagt, die Reue sei etwas Thörichtes; denn was geschehen sei, das sei geschehen, und zwar mit Nothwendigkeit.[7] Aber von jeher hat man — und es waren die Besten, die so urtheilten — in der Reue den Anfang des Guten gesehen und im Gewissen das Charakteristische des Menschen und seine eigentliche Würde. Das Christenthum begann bekanntlich mit der Predigt: Thut Buße, und die Reformation fing mit jenen Sätzen Luther's an, die von der Buße handeln.

Man hat die sittliche Freiheit mit den Zahlen der Statistik zu widerlegen versucht. Man hat nachgewiesen, daß in scheinbar willkürlichen Handlungen, besonders im Selbstmord und in anderen Verbrechen, eine gewisse sich gleichbleibende und wiederkehrende Regelmäßigkeit herrsche, und daraus gefolgert, daß die Handlungen, die wir freie nennen, nur freie zu sein scheinen, in Wirklichkeit aber Handlungen der naturgesetzlichen Nothwendigkeit seien, bedingt durch Zeit und Raum, durch die natürliche Organisation und durch die äußeren Verhältnisse. Es ist wahr, man hat statistische Tabellen über eine Reihe von Handlungen aufgestellt, deren scheinbar gesetzmäßige Regelmäßigkeit wir mit Ueberraschung betrachten. Aber die Regelmäßigkeit, wenn sie auch noch größer wäre, als sie ist, beweist nicht die Nothwendigkeit. Wer so schließen wollte, der machte einen logischen Sprung. Und wenn man auch die äußeren Handlungen statistisch verfolgt, kann man auch die Gesinnung statistisch belegen? Man sagt vielleicht: Wir belegen sie so, wie sie in die Erscheinung tritt. Aber wer weiß nicht, wie wenig sich Gesinnung und äußere Erscheinung decken, und daß denselben Handlungen die verschiedensten Gesinnungen zu Grunde liegen können. Ist aber nicht die Gesinnung die eigentliche Welt der Sittlichkeit? Und woher kommt es, daß man

eine Moralſtatiſtik der Sünden und Verbrechen oder ſittlich indifferenter Handlungen aufgeſtellt hat, aber keine Statiſtik der Tugenden und guten Werke?[8]

Etwas beweiſt dieſe Statiſtik allerdings, nämlich jenes Wort der Schrift: „Wer Sünde thut, der iſt der Sünde Knecht“. Denn er begibt ſich in den Dienſt von Mächten, die Gewalt über ihn bekommen.[9] Aber es iſt ſein Wille, der ſich in dieſen Dienſt begeben hat, und ſo beweiſt er ſeine Freiheit mitten in ſeiner Knechtſchaft. Allerdings, es ſind uns Grenzen und Schranken unſeres Vermögens und Wollens gezogen; aber innerhalb dieſer Schranken der Nothwendigkeit bewegen wir uns frei. Gewiß, die Freiheit iſt nicht Willkür; denn ſie iſt nicht grundloſes Handeln; aber ſie iſt das Vermögen der Entſchließung und Initiative. Wir ſind nicht bloße Ziffern im großen Rechenexempel der Welt; wir ſind auch ſelbſtändige Größen. Und wenn die wahre Größe im Einklang des Willens mit dem Sittengeſetz beſteht, ſo iſt dieſer Einklang ſelbſt eine That unſeres Willens und ein Akt unſerer Freiheit. Es gibt eine Welt des Sittlichen und nicht bloß der Natur und ihrer Nothwendigkeit. Und ſo groß das Intereſſe ſein mag, das wir an den Problemen der Natur nehmen, ſo haben doch die Fragen der Moral noch ein ganz anderes Recht an uns und fordern unſer höchſtes Intereſſe. Denn ſie entſcheiden über uns ſelbſt und über unſer Leben.

Die Moral aber ſteht im Zuſammenhang mit der Religion. Gegen dieſen Satz wendet ſich die Grundrichtung der Gegenwart und erhebt Widerſpruch dagegen. Mannigfaltig ſind die Beſtrebungen der Gegenwart. Ihr gemeinſames Ziel iſt das weltliche Kulturleben und ſeine Pflege. Ihre Grundtendenz aber iſt, das Weltleben von dem Einfluß der Religion loszulöſen und auf ſeine eigenen Grundlagen zu ſtellen. Das Leben in der Welt iſt ſo reich geworden, daß es nichts Anderes zu bedürfen ſcheint. Man will ſeinen Reichthum in ſich ſelbſt zuſammenfaſſen und gegen alles Fremdartige abſchließen. Die Religion aber erſcheint als das fremdartigſte im eigentlichen Sinne, weil ſie überweltlichen Inhaltes iſt und dem Leben in der Welt eine über-

weltliche Beziehung gibt. So stört sie die geschlossene Harmonie des Weltlebens. Wohl, sofern die Religion nur aus Gefühlen und Empfindungen besteht und eine Art Poesie des Lebens ist, die einen milden sanften Hauch über dasselbe breitet, insoweit läßt man sie sich gefallen. Denn in dieser Gestalt ist sie selbst auch ein Erzeugniß des natürlichen Lebens, entspricht einem Bedürfniß desselben und steht besonders weicher und sanfter angelegten Naturen ganz schön und gibt ihnen einen eigenthümlichen Reiz. Deßhalb läßt man diese Religion der sanften Empfindung besonders bei Frauen gelten und liebt sie wohl an ihnen. Aber wer in die rauhe Wirklichkeit der strengen Arbeit oder des öffentlichen Lebens gestellt ist, der hat keinen Raum und keine Zeit dafür. Das heißt: für die Erfüllung der sittlichen Aufgabe des Lebens ist sie unbrauchbar, und wenn sie wirklich Religion, d. h. überweltlich und offenbarungsmäßig sein will, ist sie jener Aufgabe hinderlich; denn sie ist dann ein fremdes Element im Weltleben. Deßhalb nimmt die Gegenwart vielfach eine ablehnende Stellung zur Religion ein und sucht dieselbe aus dem Zusammenhang ihres Lebens auszuschließen, um dieses auf sich selbst zu gründen. Worin sieht man nun die Grundlage des natürlichen Lebens? Alle Edleren auch unserer Zeit erkennen an, daß alles Leben auf sittlichen Grundlagen ruhe. Nichts zu kennen als nur das Leben der Materie, gilt bei den Besseren für ordinär und wirft einen bedenklichen Schatten auch auf die Gesinnung. Man will auch das moderne Leben und seine Welt auf sittlichen Grundlagen aufbauen. Das Fundament des Lebens ist die Moral. Aber diese Moral soll in sich selbst beruhen und nicht wieder an der Religion ihre Grundlage haben. Die Unabhängigkeit der Moral von der Religion, das ist das letzte Wort der Gegenwart, womit sie ihre Ablehnung des Christenthums vor ihrem eigenen Gewissen zu rechtfertigen sucht. In dieser Frage liegt die eigentliche Entscheidung der mannigfaltigen Fragen, welche unsere Zeit bewegen.[10]

Aber dieser Satz von der religionslosen Moral ist nicht ein neuer, sondern ein alter Satz, über welchen die Geschichte Gericht

gehalten hat. Es iſt der Satz der philoſophiſchen Moral des Alterthums. Aber dieſe hat ſich als ohnmächtig erwieſen. Urſprünglich zwar hing auch in der Denkweiſe der alten Welt die Moral mit der Religion zuſammen. So wenig die griechiſche Phantaſie ſich ſcheute, menſchliche Leidenſchaften und Sünden auf die Götter zu übertragen, ſo ſind dieſe doch die Hüter und Wächter der ſittlichen Pflichten und Aufgaben des irdiſchen Lebens. Denn die Götter ſind die Mächte der Welt, alſo auch die Wächter des Lebens in der Welt. Das Leben im Hauſe, das Leben in der bürgerlichen Geſellſchaft kann nicht beſtehen, ohne daß ein jeder die Schranken einhält, die ihm von Natur oder durch das Geſchick gezogen ſind. Dieſe Schranken zu beobachten iſt die Sittlichkeit des Menſchen, ſie übermüthig zu mißachten iſt die Sünde, und die Götter ſind die Rächer dieſer Sünde des Uebermuths. Es war beſonders der doriſche Geiſt, welcher den Sinn für Ordnung, Schranke und Geſetz vertrat und das Symbol dieſer Güter des Lebens in Apollo, dem Gott der Harmonie, erblickte. Dieſen Charakter trug die praktiſche Lebensweisheit an ſich, als deren Vertreter die ſogenannten ſieben Weiſen Griechenlands, die Morallehrer und Geſetzgeber ihrer Stämme, galten. Aus dieſer praktiſchen Moral der beſſeren Denkweiſe des Volks erwuchs dann die Moralphiloſophie der Philoſophen. Man faßte die ganze Sittlichkeit zuſammen in die ſogenannten vier Kardinaltugenden der Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung. Doch dieſe Tugenden beziehen ſich nur auf das gegenſeitige Verhältniß der Menſchen zueinander im bürgerlichen Leben. Sie tragen kein tieferes religiöſes Element in ſich. Sie ſind nur unter die Autorität der Götter geſtellt. Das iſt ihr Zuſammenhang mit der Religion; die Sittlichkeit iſt nicht aus der Religion erwachſen, ſie hat nicht an ihr ihre Quelle, ſie hat an ihr nur einen gewiſſen äußeren Schutz. Religion und Moral lagen auf ganz verſchiedenen Gebieten; die Moral ſelbſt trug nichts Religiöſes an ſich, und was die Religion an moraliſchem Gehalt hatte, trug ſie nur von der Moral zu Lehen, es war nicht weſentlicher Beſtandtheil der Religion. So

löste sich denn auch dieses Band. Es war der große Meister der antiken Philosophie, Aristoteles, welcher diese Lösung vollzog. Bei Plato hat die Moral noch einen religiösen Charakter. Das Leben auf Erden soll sich nach dem himmlischen Vorbild der göttlichen Ideen gestalten. Aristoteles leugnet die Realität dieser Ideen. Unser Verhalten ist also nicht ein Verhalten zum Ueberweltlichen, sondern nur zu dieser Welt, in der wir leben. Nicht die Ideen der jenseitigen Welt bestimmen unser Verhalten; sondern aus dem eigenen vernünftigen Wesen des Menschen erwächst es. Von einem Verhalten gegen die Gottheit kann keine Rede sein. Denn die Gottheit hat kein Verhältniß zu uns. Jenseit der Welt des Handelns lebt sie in steter Selbstbetrachtung. Für das sittliche Leben ist sie ohne Bedeutung. Die Wurzeln der Moral liegen also nicht in der Religion, sondern nur im vernünftigen Wesen des Menschen. Dieß ist daher auch die Welt der Sittlichkeit. Ueber diese Grenzen hinaus geht sie nicht. Seine entsprechendste Erscheinung aber findet das Wesen des Menschen im Staat. Die Moral geht im letzten Grunde auf in der Beziehung zum Staat. Sie trägt politischen Charakter an sich; alle Sittlichkeit, alle Sünde ist politischer Art, die Tugend ist bürgerliche Gerechtigkeit. Dieser Grundgedanke der aristotelischen Moral ist die herrschende Anschauung der damaligen griechischen Welt überhaupt. Aristoteles spricht nur bestimmt aus, was alle dachten, und zieht die letzten Konsequenzen davon. So sind sie denn beide auseinandergetreten, die Religion und die Moral. Die Religion hat sich von der Moral, und die Moral hat sich von der Religion getrennt. Das war der Ausgang der alten Welt: eine unmoralische Religion und eine religionslose Moral.[11]

Aber der Erfolg dieser Scheidung von Religion und Moral liegt thatsächlich vor. Die Geschichte zeigt uns, wie jene Religion dem Gericht verfallen ist, und wie diese Moral sich ohnmächtig erwiesen hat. Dieß Resultat der Geschichte beweist, daß sie beide, Religion und Moral, aufeinander angewiesen sind. Nur in ihrer Einheit finden sie ihre Wahrheit. Nur diejenige ist die wahre

Religion, welche eine lebenskräftige Moral aus sich erzeugt, und nur diejenige Moral ist eine lebenskräftige, welche an der wahren Religion ihre Quelle hat.

Daß diese beiden Mächte des Lebens zusammengehören, das fühlten edlere Geister am Ausgang der alten Zeit. Es war die stoische Philosophie der späteren Zeit, welche ihre Moral in der Religion zu gründen suchte. Sie wissen, daß die Hauptkraft der Stoiker in der Moral liegt. In diese ernste Schule flüchteten alle besseren Geister der letzten Jahrhunderte der alten Welt. Die Stoa hatte einen weiteren Blick als die frühere Philosophie. Sie ging über die Idee des Staates hinaus, welche das höchste Ideal der vorhergehenden, selbst eines Plato war, und erweiterte diesen Gedanken zur Idee der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Sie hat das Verdienst, die zukunftreiche Idee der allgemeinen Menschheit angebahnt zu haben. Die Entwicklung des römischen Reichs förderte und unterstützte diese Idee. Denn das römische Reich war nicht bloß ein Staat, es schien eine Vereinigung des menschlichen Geschlechts überhaupt zu sein. Aber es schien nur so, eine wirkliche Vereinigung des menschlichen Geschlechts war es nicht; auf den Trümmern der Staaten und Völker baute sich die Herrschaft Roms auf. So hat auch die stoische Idee der menschlichen Gesellschaft keine Wirklichkeit und keine Wahrheit. Sie ist ein Schatten der Zukunft, aber noch nicht gegenwärtige Wirklichkeit. Und so denn auch keine Macht des Lebens. Man sprach zwar von einer allgemeinen Menschenliebe. Aber es war ein bloßes Wort, dem nicht nur die thatsächliche Wirklichkeit, sondern auch der Inhalt selbst fehlte. Man darf nur sehen, wie dürftig der Inhalt dieses Gedankens etwa bei Cicero ist, welcher die stoische Moralphilosophie auf römischen Boden verpflanzte. Es mußten tiefere Quellen für den neuen ethischen Gehalt gegraben werden. Man suchte sie in der Religion; die spätere Stoa von Seneka, dem Zeitgenossen des Apostels Paulus, an hat eine charakteristisch religiöse Färbung, sie sucht die Moral religiös zu begründen. Die beiden getrennten Ströme streben wieder zusammen. Die Moral, die sich als ohnmächtig erwiesen,

sucht aus dem Geist der Religion neue Kraft zu schöpfen. Aber die Stoa hätte die wahre Religion besitzen müssen, wenn ihr Versuch hätte gelingen sollen. Allein diese fehlte ihr; denn die Erkenntniß des wahren persönlichen Gottes fehlte ihr; ihre Denkweise war Pantheismus; die Welt und ihr Gesetz war ihr das Höchste. Das ist der heidnische Grundgedanke: die Herabziehung Gottes in die Welt und die Vergötterung der Welt. Diese Unwahrheit ihrer religiösen Denkweise vereitelte ihren Versuch in der Moral. So blieb er nur eine Weissagung, deren Erfüllung erst die Zukunft bringen sollte; aber doch eine Weissagung.[12]

Verzeihen Sie, daß ich Sie hiebei so lange aufgehalten habe. Aber ich wollte Ihnen auf dem Wege der Geschichte zeigen, daß der neue Gedanke der religionslosen Moral nicht neu, sondern alt, und daß dieser angebliche Fortschritt der modernen Kulturentwicklung ein Rückschritt zu einem Standpunkt ist, über welchen die Geschichte Gericht gehalten hat. Denn der moralische Untergang der alten Welt, auf welchen der politische folgte, ist dieses große Gericht des Gottes, der in der Geschichte waltet.

Und das ist natürlich. Denn jene Trennung beider ist ein Widerspruch mit dem Wesen des Menschen. Wenn wir fragen, was den Menschen zum Menschen macht, so können wir nichts Höheres nennen als das Gottesbewußtsein und das Gewissen. Wir unterscheiden beide; aber wir wissen Alle, daß sie auf das Engste miteinander zusammenhängen, und daß sie auch zusammengehören. Der Ausdruck des Gottesbewußtseins ist die Religion, der Ausdruck des Gewissens ist die Moral. Religion und Moral voneinander trennen, heißt die Einheit des Menschen selbst zerreißen. Und was wäre das für eine Religion, die keine sittliche Bedeutung hätte? Und wie will die Moral Bestand gewinnen, die ihre Wurzeln nicht in der ewigen Welt liegen hat? Denn sobald Gott aufhört, der höchste Richterstuhl der Sittlichkeit zu sein, so haben wir überhaupt keinen höchsten Richterstuhl derselben mehr und keinen allgemeinen, vor dem alle sich beugen und dem keiner sich entziehen kann. Dieß ist aber das Ende der Idee der Gerechtigkeit. Denn wenn sie keine absolute mehr ist,

ſo iſt die Grundlage der menſchlichen Geſellſchaft überhaupt vernichtet. Denn alle menſchlichen Dinge ruhen auf der Gerechtigkeit, die Idee der Gerechtigkeit aber in Gott. Man kann inkonſequent ſein und die Idee der Gerechtigkeit und der Moral zwar feſthalten, aber die Idee Gottes leugnen; allein die Inkonſequenzen der Einzelnen halten nicht die Konſequenzen der Sache ſelbſt auf. „Es gibt Menſchen", ſagt Naville einmal, „deren Ueberzeugungen alle zuſammengebrochen ſind, während ihr Gewiſſen wie eine einſame Säule mitten unter Trümmern noch aufrecht ſteht. Die Erſcheinung dieſer Tugendhaften erfüllt uns mit Ehrfurcht und Staunen. Sie ſind die eigentlichen Wunder jener göttlichen Güte, deren Namen ſie nicht über die Lippen bringen. Wenn Jemand auf Erden, ſo ſollte ein ſolcher auf beiden Knieen brennende Thränen des Dankes vergießen, daß ihm, welcher Gott zu leugnen glaubt, die Vorſehung ein ſo lebendiges Gefühl für das Edle und Reine verlieh, einen ſo ſtarken Widerwillen gegen das Böſe, daß ſein Pflichtgefühl ohne andere Stütze feſt und aufrecht blieb. Aber eine Ausnahme iſt nicht die Regel; und was Einigen zu Theil wird, wird ihnen nicht immer, wird nicht Allen zu Theil". „Sie kennen", fährt Naville fort, „die Schneedecken über den Gletſcherſpalten unſerer Berge. Die ſchwebende Brücke trägt Einen Wanderer über den Abgrund; unter den Tritten mehrerer bricht die dünne Kruſte, und die Unvorſichtigen ſtürzen in die Tiefe. So ergeht es den philoſophiſchen Schulen, in welchen der Begriff Gottes verſchwindet, und der Kultur, welcher das lebendige Gottesgefühl verloren geht; ſie verſinken in ſonnenloſe Regionen, wohin das Licht des Guten nicht mehr dringt".[13]

Was die Geſchichte beweiſt und die Natur des Menſchen fordert, lehrt das Chriſtenthum. Der Zuſammenhang von Religion und Sittlichkeit iſt ein Grundgedanke des Chriſtenthums. Schon das Alte Teſtament in den zehn Geboten ſchließt die Moral mit der Religion zuſammen. Es gibt nirgends in den Literaturen der Völker eine ähnliche Zuſammenfaſſung der Moral, wie wir ſie in den zehn Geboten haben, dieſem kürzeſten und doch um-

fassendsten Kompendium der Moral. Aber die Sittlichkeit, wie sie hier gefordert wird, ist zurückgeführt auf die Liebe zu Gott und die Liebe zu den Menschen; das bezeichnet der HErr als die zwei Hauptgebote, und wir theilen darnach das Gesetz in die zwei Tafeln. Damit sprechen wir den Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit aus. Was aber das Alte Testament in den Anfängen hat, das haben wir in Jesu Christo in seiner Vollendung. Wer zweifelt daran, daß Jesus die vollkommenste Erscheinung der Sittlichkeit war? Wenn irgendwo die Menschenliebe persönlich geworden ist, so ist sie es in ihm geworden. Aber sein Leben im Dienste der Menschen war ein Leben in Gott. Sein Leben in Gott war der heilige Quell seines Lebens in der Welt. Er stellt uns in seiner Person die Einheit von Religion und Sittlichkeit dar. Und sein Wort ist der Spiegel davon. Erinnern Sie sich der Bergpredigt, so finden Sie diesen Gedanken in allen jenen Worten derselben, in welchen das sittliche Verhalten der Vollkommenheit und der Liebe auf Gott zurückgeführt wird, der heilig und vollkommen ist, damit auch wir heilig seien, und der seine Sonne aufgehen läßt über die Guten und die Bösen. Gott, welcher der Gegenstand des religiösen Glaubens ist, ist auch die Quelle des sittlichen Lebens. Die Moral ruht auf der Religion und die Sittenlehre auf der Glaubenslehre. Die Glaubenslehre handelt von der Gottesgemeinschaft, die Sittenlehre von der Gottähnlichkeit. Unsere Gemeinschaft mit Gott ist die Voraussetzung für unsere Gottähnlichkeit. Das ist der christliche Standpunkt der Moral. Wir finden ihn allenthalben in der heiligen Schrift, vielleicht nirgends so bestimmt ausgesprochen und so konsequent durchgeführt, wie im ersten Johannesbrief. Wenn Sie dieß Sendschreiben des Apostels von diesem Gesichtspunkt aus durchlesen, so wird es Ihnen sofort entgegentreten: die Gottesgemeinschaft, in welche Gott in Christo mit uns getreten und der Glaube an den Vater und den Sohn uns versetzt, ist die Kraft der Gottähnlichkeit in der Liebe und der Heiligkeit.

Indem das Christenthum so die Moral auf die Religion

gründete, hat es dieſelbe für die Zukunft begründet und gerettet und eine neue Zeit begonnen. Denn wenn eine Thatſache gewiß iſt, ſo iſt es dieſe, daß die antike Welt moraliſch zuſammenbrach und in ſich ſelbſt keine Kraft einer moraliſchen Erhebung zu finden vermochte, und daß das Chriſtenthum es war, welches der zuſammenbrechenden alten Welt einen neuen ſittlichen Geiſt einhauchte, von dem ſie noch jetzt lebt. Was machte die antike Moral ſchließlich kraftlos und die chriſtliche lebenskräftig? Was anders, als daß jene ſich auf ſich ſelbſt zu ſtellen ſuchte, während dieſe ihre Lebenskraft aus ihrem Zuſammenhange mit der Religion ſchöpfte? Die Moral von der Religion löſen, heißt daher den Gewinn, den das Chriſtenthum der Welt brachte, vernichten und die ſittliche Zukunft der menſchlichen Geſellſchaft in Frage ſtellen. Allerdings kann man jetzt eher glauben, mit der Moral allein auszukommen. Denn die ſittliche Denkweiſe der Gegenwart iſt viel reicher und wahrer, als die der vorchriſtlichen Welt. Aber das iſt ſie nur, weil ſie mit den Lebenselementen des Chriſtenthums geſättigt iſt. Auch die Beſtreiter des Chriſtenthums verdanken ihre Moral dem Evangelium. Das haben auch Rouſſeau und Kant, gewiß zwei unverwerfliche Zeugen hierfür, anerkannt.[14] Auch die größten Geiſter der alten Welt waren nicht ſo weit in der Erkenntniß der alten Moral, wie jetzt ein Kind iſt, das eine chriſtliche Schule beſucht. Aber Alles verzehrt ſich, wenn es nicht immer wieder neues Leben in ſich aufnimmt. Auch die ſittliche Denkweiſe der Gegenwart würde dieſem Geſchick nicht entgehen, wenn ſie ſich von den Wurzeln loslöſte, durch welche ihr immer neues Leben zuſtrömt und der Gewinn bewahrt wird, den ſie dem Chriſtenthum verdankt.

Worin aber dieſer Gewinn beſteht, und worin ſich die *chriſtliche Moral* von der der alten Welt unterſcheidet? Sie werden Alle ſofort antworten: Es iſt das Prinzip der Liebe, der Liebe nämlich, welche ein ſittliches Verhalten und nicht bloß etwa eine liebenswürdige Schwäche der Natur iſt; ſondern eine ernſte und heilige Sache, wie ſie die Welt in der Offenbarung Gottes in Jeſu Chriſto kennen gelernt hat als die Einheit des heiligen

Zornes über die Sünde und des herzlichen Erbarmens mit den Verlorenen. Dieses sittliche Prinzip der Liebe war der alten Welt unbekannt; denn die Offenbarung der Liebe Gottes war ihr unbekannt. Dem Aristoteles ist die höchste Tugend die Gerechtigkeit, und wenn Cicero sie durch die Idee der Billigkeit und Menschlichkeit zu erwärmen sucht, so ist diese Menschlichkeit eine sehr kühle und frostige Sache und weit entfernt von jenem „Enthusiasmus der Menschenliebe", wie man ihn wohl nannte, welchen Christus entzündet und welcher die Welt erobert hat.[15] Die alte Welt konnte Gesetze geben und Regeln aufstellen und Forderungen erheben. Allein das Gesetz kann zwar das äußere Leben in Schranken halten, aber es überwindet nicht die Herzen und ändert nicht die Gesinnung. Das Christenthum ist mit einer großen Thatsache in das menschliche Geschlecht hereingetreten, welche die Welt überwindet, weil sie die Herzen überwindet. Diese Thatsache ist Jesus Christus und die Offenbarung der Liebe Gottes in ihm. An der Liebe, mit der Gott uns geliebt hat, haben wir lieben gelernt. „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt" — dieses einfache Wort des Apostels Johannes spricht das ganze Geheimniß der christlichen Moral aus. „Gott hat uns zuerst geliebt" — das ist das Ganze der christlichen Dogmatik. „Lasset uns ihn lieben" — das ist das Ganze der christlichen Moral. Der vorchristlichen Welt war das Wort von einer Liebe der Gottheit zu uns und unserer Liebe zu ihr eine unbekannte Rede, und Aristoteles nannte es widersinnig (ἄτοπον). Dem Christenthum ist dieß der Kern seiner ganzen Lehre und das Geheimniß seiner Kraft. Die alte Welt faßte den Menschen nur, wie er der Welt gegenübersteht. Das Christenthum faßt ihn, wie er Gott gegenübersteht. Es zeigt uns die Sünde, die uns von ihm trennt, und die Gnade, die uns mit ihm verbindet, und die Liebe der Dankbarkeit, mit welcher wir die Liebe der Gnade erwidern. Das Christenthum erkennt die Welt an: es bestätigt alle seine natürlichen Gesetze, Güter und Ordnungen und beläßt den Menschen in seiner Stellung, die er dazu einnimmt. Aber es hat den Menschen ein neues Herz gegeben;

dieß neue Herz, dieſe Geſinnung ſollen wir hineintragen in die mannigfaltigen Weltverhältniſſe und in unſer Leben innerhalb der Welt. Das Chriſtenthum hat nicht die Ordnungen des natürlichen und ſtaatlichen Lebens ändern wollen, und doch hat es auch dieſe alle umgeſtaltet. Denn es hat die Menſchen ſelbſt umgewandelt. Die Heimat ſeiner Wirkungen und der Ausgangsort derſelben iſt das innere Leben der Perſönlichkeit. In die Seele des Menſchen hat Chriſtus den heiligen Funken der Liebe zu Gott und zu den Menſchen geſenkt und ſo das Feuer der Liebe im Herzen entzündet. Vom Herzen aus hat ſeine Wärme und ſein Licht den ganzen Menſchen durchdrungen und ſein Leben in der Welt neugemacht. Das iſt die chriſtliche Moral.[16]

Die Vorausſetzung der chriſtlichen Moral aber iſt der Chriſt, und die Vorausſetzung des Chriſten der Menſch. Der Menſch ſoll das Thema des nächſten Vortrags ſein.

Zweiter Vortrag.

Der Menſch.

Hochverehrte Verſammlung!

Das Thema des heutigen Vortrags iſt der Menſch, ſein natürliches und ſein ſittliches Weſen. Denn wenn die Moral des Chriſtenthums von der Sittlichkeit des Chriſten handelt, ſo bildet doch der Menſch die Vorausſetzung des Chriſten. Denn er iſt berufen und dazu angelegt, Chriſt zu werden. Und wir werden den Chriſten nur dann richtig verſtehen, wenn wir den Menſchen verſtehen.

Man pflegt zu ſagen, der Menſch beſteht aus zwei Theilen, aus Leib und Seele. Aber damit iſt noch nicht das eigentliche Weſen des Menſchen bezeichnet. Denn haben die Thiere nicht auch eine Seele? Und iſt der Leib des Menſchen nicht für ein ganz anderes Leben des Geiſtes organiſirt als der der Thiere? Nicht darin beſteht das Eigenthümliche des Menſchen. Das vielmehr unterſcheidet uns von allen andern Weſen, die auf Erden leben, daß wir nicht bloß zur Welt in einem Verhältniß ſtehen, ſondern zu Gott, und daß wir für dieſes Verhältniß ebenſo gut angelegt und organiſirt ſind, wie für unſer Verhältniß zur Welt. Darin beſteht das Beſondere unſeres Weſens, daß wir dieſe doppelte Stellung einnehmen.

Wir gehören mit der Welt zuſammen und mit Gott. Es faßt die Welt ſich im Menſchen zuſammen als in ihrem Ziel und Abſchluß. Es ſpiegelt ſich Gott wieder im Menſchen als

in ſeinem Abbild. Das ſind die zwei Seiten, die der Menſch an ſich trägt. Verweilen wir einen Augenblick hierbei!

Laſſet uns Menſchen machen — mit dieſem Worte Gottes leitet die Schrift die Schöpfung des Menſchen ein. Die ganze Stufenreihe irdiſcher Kreaturen war dem Menſchen vorausgegangen. Nun that die Schöpfung ihren letzten Schritt, im Menſchen. Mit ihm ſchließt die Schöpfung ab. Die Geſchöpfe, die ihm vorausgehen, die ganze irdiſche Welt vor ihm iſt gleichſam der werdende Menſch; der Menſch ſelbſt dann iſt der Zuſammenſchluß dieſer Welt, die ihm vorangeht. Die Idee des Menſchen durchläuft die vorhergehenden Stufen; dieſe ſind lauter Anſätze zum Menſchen; im Menſchen ſelbſt findet jene Idee dann ihre Verwirklichung. Wir können ſagen: die irdiſche Welt iſt der auseinandergelegte Menſch, und der Menſch iſt die zuſammengefaßte Welt. Das iſt die Anſchauung der Schrift, wie ſie in jenem Worte der Schrift niedergelegt iſt, welches der Schöpfung des Menſchen vorangeht und der Schöpfung der übrigen irdiſchen Kreaturen folgt: laſſet uns Menſchen machen.

Aber die Rede Gottes fährt fort: ein Bild, das uns gleich ſei. Im Menſchen will Gott ſich ein Abbild geben. Die ganze Welt iſt ein Spiegel Gottes, ſeiner Macht und Weisheit: aber ſein eigentlichſtes Weſen will ſich ein kreatürliches Abbild geben im Menſchen. In ihm will Gott ſich ſelbſt wiederſpiegeln. Und des Menſchen Seele ſoll ein Spiegel Gottes ſein. Sein Bild und Gleichniß ſoll er an ſich tragen. Zu ihm ſoll ſein Antlitz erhoben, gegen ihn ſoll ſeine Seele erſchloſſen, von ihm ſoll ſein Herz erfüllt ſein.

Dieß alſo iſt die Anſchauung der heiligen Schrift, daß wir eine doppelte Stellung einnehmen: wir gehören mit der Welt zuſammen als ihr Abſchluß; und wir gehören mit Gott zuſammen als ſein Abbild.

Die Natur, die uns umgibt, iſt die Welt der Nothwendigkeit, Gott aber iſt Freiheit. Im Menſchen treffen die beiden Welten, die der Nothwendigkeit und die der Freiheit, zuſammen.[1]

Man sieht in der Geschichte das Zusammenwirken von Nothwendigkeit und Freiheit und bezeichnet es als ein Geheimniß, wie das Zusammenwirken beider zu verstehen sei. Nothwendigkeit und Freiheit sind in der Geschichte beisammen, weil sie im Menschen vereinigt sind; denn die Geschichte ist im Grunde nichts als die Entfaltung des Menschen.

Wir haben eine Seite der Nothwendigkeit an uns — in unserer Natur.

Die Natur, die uns umgibt, wiederholt sich in uns in unserer menschlichen Natur, in einem Jeden in eigenthümlicher Weise. In keinem Einzigen stellt sich die menschliche Natur vollständig dar. Wir alle haben nur Theil an ihr. Der eine hat eine reichere, der andere hat eine ärmere Natur; die Gaben und Kräfte des Geistes sind mannigfaltig vertheilt, die Stoffe der menschlichen Natur sind verschieden gemischt. Ein Jeder ist mehr oder minder nur eine einseitige Erscheinung des Menschenwesens. Niemand ist ein allseitiger Mensch, auch nicht der Begabteste. Ein Jeder hat seine Schranken. Gerade darin ist das Interesse begründet, das wir aneinander nehmen, daß die Fülle menschlicher Natur in einem Jeden eigenthümlich erscheint, daß wir Alle verschiedengeartete Individualitäten sind. Diese Individualität ist das Besondere, das wir haben, eine Gabe, die wir empfangen haben und die zu bewahren und auszubilden unsere Pflicht ist.

Diese unsere Eigenthümlichkeit geben wir uns nicht selbst: sie ist uns gegeben. Wir können sie entwickeln und ausbilden oder auch unausgebildet lassen; wir können ihr Stoff zuführen oder ihr entziehen; was wir lernen, was wir erfahren und erleben — alles das können wir in uns aufnehmen und zum geistigen Material unseres eigenen Wesens machen und dieses dadurch bereichern; aber die Grundlage unseres Wesens selbst können wir nicht ändern; diese ist uns gegeben. Wer phantasielos ist, der bleibt es sein Leben lang, und wer nicht poetisch begabt ist, der wird durch alle Anstrengung und Uebung kein Dichter, so viele Verse er machen mag. Wir können ein Talent

entwickeln; aber keine Arbeit des Fleißes vermag das Genie zu erſetzen. Einem Jeden ſind Schranken gezogen, über die er nicht hinaus kann. Wir ſind gebunden, wir ſind unfrei.

Und wir ſollen es ſein. Denn wir ſind Mittel in der Hand eines Höheren. Hat nicht ein Töpfer Macht, ſagt der Apoſtel Paulus (Röm. 9, 21), aus Einem Thon zu machen ein Gefäß zu Ehren und das andere zu Unehren? Gott iſt der Töpfer, wir ſind der Thon; er bildet und verwendet uns nach ſeinem Gefallen — je nachdem er uns braucht im großen Haushalt der Welt und ihrer Geſchichte. Ein Jeder hat ſeinen Platz, den ihm Gott angewieſen hat im großen Ganzen der Menſchheit. Darnach bildet uns Gott, und darnach führt er uns.

Denn nicht bloß unſere natürliche Eigenthümlichkeit iſt von uns abhängig; auch das Geſchick unſeres Lebens iſt zum größten Theil unſern Händen entnommen. Man ſagt zwar: ein Jeder iſt ſeines Glückes Schmied. Aber wir Alle wiſſen nur zu gut, in welchem beſchränkten Sinne dieß wahr iſt. Wer vermag die äußern Verhältniſſe, in denen er geboren iſt und aufwächſt, ſelbſt zu beſtimmen? Und wie unendlich viel für das ganze irdiſche Loos hängt davon ab? Der Einfluß, den der Einzelne darauf hat, hält ſich doch nur innerhalb der engſten Schranken. Und was wir Zufall oder Glück nennen — wir wiſſen Alle, welche große Rolle dieß ſpielt. Ich brauche mich nur an die Kaufleute unter Ihnen zu wenden. Man kann noch ſo klug ſpekulirt haben — den Ausgang hat auch der Klügſte nicht in den Händen. Wie viele Zwiſchenfälle können eintreten, die alle Berechnung vereiteln! Und dieß wiederholt ſich in allen Ständen und in allen Lebenslagen.

Kurz, wohin wir blicken, es ſei auf die Naturgrundlage unſeres Weſens oder auf die mannigfachen Verhältniſſe, in denen wir ſtehen, oder auf das Geſchick unſeres Lebens — überall ſehen wir Schranken um uns gezogen, die wir erweitern, aber nicht durchbrechen können; überall ſehen wir uns unter einem Geſetz der Nothwendigkeit ſtehen, das wir nicht abſchütteln können. Wir ſind Mittel in der Hand eines Höheren, Mittel, die ſich

müssen verwenden lassen für allgemeinere Zwecke, Zahlen im großen Rechenexempel der Weltgeschichte; denn eben darauf beruht der Zusammenhang der Geschichte.

Ich glaube Ihre Empfindung richtig zu verstehen, wenn ich sage: Sie sind mir bis hieher gefolgt, aber Sie sind mir mit einem gewissen inneren Widerstreben gefolgt. Sie müssen zugestehen, daß dieß alles, was ich gesagt habe, wahr ist; aber Sie haben das Gefühl, daß dieß nicht die ganze Wahrheit ist. Und Sie haben recht. Das ist nicht der ganze Mensch. Ob wir gering oder reich begabt, ob wir poetisch oder nüchtern angelegt, ob wir glücklich oder ungünstig gestellt oder geführt sein mögen — das entscheidet nicht im letzten Grunde über uns, das sind in Wahrheit wir selbst. Das alles *haben* wir etwa, das ist der Stoff, den wir verwenden, das Material, aus dem wir den Bau unseres Lebens aufführen — das eine Haus ist aus besserem, das andere aus geringerem Material gebaut —, aber *wir* sind es doch, die dieß Material verwenden zum Bau unseres Lebens. *Wie* wir es verwenden, ob wir gut oder schlecht bauen — das ist doch unsere Sache; das hängt nicht ohne Weiteres vom Material selbst ab, sondern von uns, von der Richtung unseres Willens, von der sittlichen Beschaffenheit unseres eigenen Wesens. In dieser Sphäre unseres Willens, in dem Gebiete der sittlichen Entschließungen und Selbstentscheidungen fühlen wir uns frei. Wir *müssen* nicht so handeln, wie wir handeln; wir sind nicht schlechthin gebunden durch unsere natürliche Art, die uns mitgegeben ist. Es sind uns Schranken gezogen, es ist wahr; aber innerhalb dieser Schranken bewegen wir uns frei. Wir sind nicht bloße Naturwesen, die dem Zwang des Instinkts oder Triebes unterworfen wären wie die Thiere, oder der Nothwendigkeit eines unabänderlichen Schicksals, wir sind auch *persönliche*, das heißt *freie* Wesen; denn wir sind geschaffen zur Aehnlichkeit Gottes, des schlechthin freien höchsten Geistes.

Ja wenn es keinen Gott gäbe, zu dem wir im Verhältniß ständen, wenn es bloß Natur gäbe, wenn diese Gott wäre — dann wären auch wir dem Gesetze unbedingter Nothwendigkeit

unterworfen; dann könnte von Freiheit keine Rede ſein; dann wären wir auch nicht im eigentlichen Sinne perſönliche Weſen; dann wären wir nur Theile der großen Natur, unſelbſtändige, unfreie Theile derſelben. Das iſt die Theorie des Pantheismus und ſeiner Konſequenz, des Materialismus. Wir wiſſen aber, daß es einen Gott gibt, einen freien perſönlichen Gott, und daß wir nicht bloß für die Welt geſchaffen ſind, für dieſe Welt der Nothwendigkeit, ſondern für Gott, dieſen freien Herrn aller Dinge, und geſchaffen, daß wir uns frei zu ihm verhalten. Denn wir ſind berufen, ihn zu lieben und ihm zu gehorchen. Liebe aber kann man nicht gebieten oder erzwingen, und der Gehorſam der Liebe iſt eine freie Sache. Darin aber beſteht das Weſen der Sittlichkeit. Dadurch, daß wir perſönliche Weſen ſind, erſchließt ſich uns die höhere Welt der Sittlichkeit. Wir gehören nicht bloß der Welt der Phyſik an, wir gehören auch der Welt der Ethik an. Denn wir ſind perſönliche Weſen und nicht bloß Naturweſen; zur Freiheit berufene, nicht bloß der Nothwendigkeit unterworfene.[2]

Zwei Seiten alſo tragen wir an uns, zweien Welten gehören wir an: Natur und Perſönlichkeit, Nothwendigkeit und Freiheit heißen ſie. Beide Seiten ſtehen im engſten Zuſammenhang mit einander und ſind auf das Innigſte in einander verflochten zur Einheit unſeres Weſens. Wir Alle wiſſen es aus Erfahrung, wie mannigfaltig und ſtark die Einwirkungen ſind, die von den Verhältniſſen, in denen wir ſtehen, von der Atmoſphäre, die wir athmen, von der natürlichen Eigenthümlichkeit, mit der wir geboren ſind, auf uns ergehen, und wie dieß Alles unſeren Willen in Bewegung ſetzt. Aber die Entſcheidung ſelbſt liegt doch nicht hierin; dieſe iſt unſer. Die Verführung kann ſtark, die leidenſchaftliche Erregung kann mächtig ſein; die That ſelbſt iſt doch unſere That. Und je nachdem wir uns entſcheiden, je nach der Richtung, die unſer Wille annimmt, beſtimmt ſich unſer ſittlicher Werth, unſere innere Stellung zu Gott und unſer ewiges Geſchick.

Im Gebiet der Natur gibt es keine Sittlichkeit, wie es in ihm auch keine Unſittlichkeit gibt. Denn hier herrſcht nicht die

Freiheit, ſondern die Nothwendigkeit, nicht das Wollen oder Sollen, ſondern das Müſſen. Der Unterſchied der Begabung, und in Folge davon die Verſchiedenheit der Bedeutung und des Werthes, den einer für das äußere Leben und die Geſchichte der menſchlichen Geſellſchaft hat, kann unendlich groß ſein. Ein großer Baumeiſter am Baue der Menſchheit iſt von ganz anderer Bedeutung, als ein geringer Karrenführer auf unſern Straßen. Aber ihrem ſittlichen Weſen nach betrachtet ſteht dadurch keiner höher oder niedriger als der andere. Ob einer viel oder wenig begabt, zu Großem oder zu Geringerem berufen iſt, das iſt hier gleich. Für das ſittliche Urtheil iſt nur das Eine entſcheidend — wie wir innerlich zu Gott ſtehen. Dieß entſcheidet über den perſönlichen Werth oder Unwerth des Menſchen, und über Alle gleich. Es gibt keine andere Sittlichkeit für die genialen Menſchen, wie für die beſchränkten. Denn die Geſinnung iſt entſcheidend und nicht die Begabung des Geiſtes.[3]

Dieſe Erkenntniß verdanken wir dem Chriſtenthum. Aber das unmittelbare Wahrheitsgefühl gibt derſelben Zeugniß. Wenn der HErr im Evangelium ſagt, daß Gott das Herz anſehe und in das Verborgene blicke, und daß das Almoſen der Wittwe in den Augen Gottes mehr werth ſei als die Gabe der Reichen, oder wenn der Apoſtel ſagt, daß vor Gott kein Anſehen der Perſon gelte, und daß ihm gegenüber weder Mann noch Weib, weder Knecht noch Freier ſei, ſo ſagen wir auch unwillkürlich Ja dazu. Das war der Fehler in der ſittlichen Anſchauung der alten Welt, daß ſie den Menſchen nicht vor Allem in ſeinem Verhältniß zu Gott, ſondern in ſeiner Stellung zu den äußern irdiſchen Lebensverhältniſſen, vor Allem zum bürgerlichen Gemeinweſen in's Auge faßte. In den äußeren Lebensverhältniſſen und in unſerer bürgerlichen Stellung ſind wir Alle einander ungleich. Aus dieſen Unterſchieden des natürlichen Lebens machte die alte Welt Unterſchiede der ſittlichen Würde und Begabung. Der Mann, glaubte man, ſei mehr zur Sittlichkeit begabt als die Frau, und der Freie mehr als der Knecht. Wer bürgerlich höher ſtand, ſchien damit auch ſittlich höher geſtellt zu ſein. Und wohlhabend und unab-

hängig zu ſein war in des Ariſtoteles Augen eine weſentliche Bedingung für eine Reihe von Tugenden.[4]

Das Chriſtenthum hat uns die Würde der Sittlichkeit wahrer und höher erkennen gelehrt; denn es hat uns gelehrt, daß die Welt des Sittlichen über der Welt des Natürlichen und ihrer äußern Unterſchiede ſteht.

In der Welt des Natürlichen zwar ſind wir Alle einander ungleich; denn unſere Aufgaben für das natürliche Leben ſind verſchieden. In der Welt der ſittlichen Betrachtungsweiſe aber ſtehen wir Alle einander gleich; denn wir Alle haben dieſelbe ſittliche Aufgabe, und die mannigfachen natürlichen Begabungen und Lebensſtellungen ſollen uns nur das Material für dieſe bieten.

Betrachten wir nun beide Seiten näher!

Mannigfach unterſchieden ſind wir Alle von einander nach der Seite unſerer Natur. Eine große Stufenleiter von Ungleichheiten nehmen wir wahr, wenn unſer Blick ſich auf die menſchliche Geſellſchaft richtet. Eben durch dieſe Unterſchiede und Ungleichheiten bildet ſich die reiche Gliederung der Menſchheit.

Die erſte und unterſte Ungleichheit der Menſchen iſt die geſchlechtliche. Die Menſchen theilen ſich wie die übrigen lebendigen irdiſchen Weſen in zwei Geſchlechter. Dieſer Unterſchied bildet die Grundlage aller anderen. Es iſt der älteſte Unterſchied; er ſteht am Anfang der Geſchichte der Menſchen; und von ihm iſt alle übrige Gliederung des menſchlichen Lebens ausgegangen. Und nicht bloß geſchichtlich ſteht er am Anfang; ſondern auch ſachlich bildet er die Grundlage für das ganze menſchliche Gemeinſchaftsleben. Auch für den ſittlichen Zuſtand und die ſittliche Würdigung deſſelben. Wenn wir nach dem ſittlichen Stand einer Zeit oder eines Volkes fragen, ſo werden wir unwillkürlich unſern Blick immer zuerſt auf den Zuſtand des geſchlechtlichen Lebens richten und dieſen zum Maßſtab unſrer ſittlichen Beurtheilung des geſammten Lebens machen.

Im Sympoſion Plato's findet ſich eine launige Rede des Luſtſpieldichters Ariſtophanes: am Anfang ſei der Menſch un-

getheilt gewesen, noch nicht geschieden in den Unterschied der beiden Geschlechter; da er aber dem Zeus zu übermüthig und gefährlich geworden, so habe ihn der Gott, um leichter mit ihm fertig zu werden, in zwei Hälften getrennt — in Mann und Weib; seitdem suchen sich die beiden Hälften, weil sie zusammengehören.[5] Diese launige Rede spricht eine Wahrheit aus, dieselbe, welche die heilige Schrift enthält in dem, was sie von dem Verhältniß von Mann und Weib sagt. Beide zusammen erst bilden den Einen ganzen Menschen. Jede von beiden Hälften ist nur eine einseitige Darstellung des menschlichen Wesens. Worin besteht nun der Unterschied beider?

Diese Frage gehört zu den interessantesten Thematen. Denn nichts ist für den Menschen interessanter als der Mensch. In unserm unmittelbaren Gefühl haben wir wohl eine Antwort auf jene Frage. Aber wie sollen wir uns die Sache in unsern Gedanken deutlich machen?

Wir wissen: der Mensch ist die Zusammenfassung der Natur. So wiederholen sich in ihm die vorhergehenden Stufen des organischen Lebens, des pflanzlichen und des thierischen, erhoben auf die höhere Stufe des menschlichen Daseins. Wir werden vielleicht sagen dürfen, daß in der Eigenthümlichkeit der Frau die Stufe des pflanzlichen Lebens, in der des Mannes die Stufe des thierischen Lebens vorherrscht.

Die Pflanze wurzelt im Boden, gebunden an ihre Heimat. Das Leben der Frau ist gebundener als das des Mannes. Ihre Stätte ist das Haus: hier ruhen die Wurzeln ihres Daseins und halten es fest. Das Haus ist ihre Heimat mit ihren schützenden Schranken. Ihr Beruf ist, die Pflegerin des häuslichen Lebens und die Hüterin der Sitte zu sein, die vor allem eine Sitte des Hauses ist und das Leben an bestimmte Formen bindet. Von diesen Banden gelöst, hört die Frau auf weiblich zu sein und entartet; denn es gibt nichts Widersprechenderes und Abstoßenderes als ein sittenloses Weib. Der Mann dagegen steht dem Boden, der ihn erzeugt und genährt hat, viel selbständiger gegenüber; seine Natur zeigt frühzeitig ein Widerstreben gegen alle Gebunden-

heit, nur ſchwer fügt er ſich in Sitte und Form, ſein Trieb iſt Freiheit und ſein Beruf führt ihn in die Ferne.

Wenn der Frau das ruhige Daſein der Stille zukommt, ſo dem Manne das unruhige Handeln des öffentlichen Lebens mit ſeinen Aufregungen und ſeinem unſchönen Getreibe. Ein unruhiges und heftiges Weib iſt eine unſchöne Erſcheinung; beim Manne laſſen wir uns auch leidenſchaftliche Erregung viel eher gefallen; ja zuweilen fordern wir ſie ſogar.

Es iſt nicht der Beruf der Frauen, den Schauplatz des öffentlichen Lebens zu betreten und ſich in den Lärm der Parteikämpfe zu miſchen. Wenn ſie es thun, ſo thun ſie es auf Koſten ihrer weiblichen Art. Im Kampf des Lebens zu ſtehn, das iſt unſer, der Männer Privelegium. Aber das ſchönere Privilegium der Frauen iſt, in ſtiller Arbeit die Wunden zu heilen, welche die Männer ſchlagen. Sind ſie doch auch Heldinnen des Leidens, welche hierin auch der ſtärkſte Mann nicht erreicht.

Mit dem gebundenen und geſchloſſenen Leben der Frauen hängt es zuſammen, daß die Welt der Frauen mehr die Welt des inneren Seelenlebens und ſeiner individuellen Zuſtände iſt, während wir das allgemeinere Leben des Geiſtes unſere Welt nennen. Stärker am Geiſt ſind wir, aber ſeeliſcher angelegt ſind jene. Unſere Geiſtesart trägt größere, ich darf wohl auch ſagen gröbere Züge an ſich; das Seelenleben der Frau iſt feiner durchgearbeitet; denn während wir mit den Dingen der Außenwelt uns beſchäftigen und mit Gegenſtänden unſern Geiſt bereichern, lebt und webt die Frau mehr in ſich ſelbſt, in der inneren Welt der Seele und ihren mannigfaltigen und leiſen Empfindungen. Darum wird das Innere einer Frau viel ſchwerer zu durchſchauen ſein — noch lange werden ſich dem Manne immer neue Seiten und Falten des verborgenen Lebens eröffnen, während wir Männer von den Frauen viel leichter durchſchaut werden und von vornherein viel mehr offen vor Augen liegen.

Das Leben der Seele iſt die Heimat des unmittelbaren Gefühls. Die allſeitige verſtandesmäßige Ueberlegung iſt die Sache des Geiſtes, d. h. der Männer. Die Frauen ſind in der Regel

wenig stark in der Logik. Dafür haben sie vor uns das unmittelbare Gefühl voraus, welches mit einem gewissen Instinkt das Richtige trifft und uns zuweilen wie ein Vermögen der Ahnung erscheint. Schon die alten Deutschen haben in den Frauen etwas Ahnungsvolles geachtet. Unser Geist dagegen ist ein Geist der Reflexion, der sich alles nach Grund und Folge und nach Ursache und Wirkung deutlich machen muß, wenn er es erkennen soll, mit andern Worten: wir sind zum wissenschaftlichen Denken angelegt. Wenn die Frauen hierin mit uns konkurriren wollen, so werden sie schwerlich glücklich sein, denn sie begeben sich auf ein ihnen fremdes Gebiet. Dafür aber besitzen sie einen unmittelbaren Griff und Takt, mit dem sie uns oft beschämen. Während wir in unserer inneren Gedankenarbeit, Schritt vor Schritt vorwärts gehend, noch mitten auf dem Wege sind, sind sie schon längst am Ziele. Sie haben es gewiß Alle schon erfahren, wie viel rascher der Geist der Frauen ist als unser langsamer, schwerfälliger Geist. Freilich, wenn wir an's Ziel gelangen, so sind wir reicher, wir haben unterwegs viel mehr mitgenommen. Aber nur zu leicht geschieht es, daß wir uns auf dem Wege verirren und des Zieles verfehlen. Wir sehen oft vor lauter Bäumen den Wald nicht.

Daher geschieht es auch, daß wir Männer in der Betrachtung der Welt und ihres allgemeinen Zusammenhanges so leicht bei den Mittelursachen stehen bleiben und nicht zur letzten obersten Ursache aller Dinge, zu Gott, gelangen, während es den Frauen natürlich ist, sofort zu diesem Letzten und Höchsten in Gedanken zu eilen, ohne sich viel bei den Mittelursachen aufzuhalten. Die religiöse Betrachtungsweise der Dinge ist der Frau natürlich, während wir oft über der Wissenschaft die Religion verlieren, weil wir über den Mittelursachen die letzte Ursache vergessen und in der Welt uns verirren, so daß wir Gott nicht finden. Aber während wir dieß bei dem Manne wenn auch nicht rechtfertigen, so doch zu entschuldigen geneigt sind, weil es erklärlich ist, so ist irreligiös zu sein für die Frau doppelt unnatürlich; eine irreligiöse Frau ist ein verdorbener Mann, und zweifach

verderblich für diejenigen Männer, auf welche ſie Einfluß gewinnt.[6]

So ſtellt ſich uns in beiden Geſchlechtern dieſelbe menſchliche Natur, aber in jedem eigenthümlich und einſeitig dar. Es iſt nicht bloß eine leibliche Verſchiedenheit, es iſt auch eine Verſchiedenheit der geſammten geiſtigen und ſeeliſchen Art, die beide voneinander trennt, aber eben darum beide aneinander weiſt, daß eines dem andern zur Ergänzung diene. Das iſt der unerſchöpfliche Reiz, den es dem Manne gewährt, ſich in die Art des Weibes zu verſenken, und wiederum dem Weibe, ſich dem Manne hinzugeben, weil einem Jeden im Andern eine ganz neue Welt aufgeht. Denn es iſt eine ganz andere Weiſe, die Dinge anzuſehen und anzugreifen, die Jedem eigen iſt und die dem Andern ſtets neu bleiben und ſein Intereſſe anregen und feſſeln wird.

In dieſer zweifachen Weiſe, nach der Weiſe des Mannes oder nach der Weiſe des Weibes, ſoll der Menſch ſeinen Weltberuf erfüllen. Aber unſer Leben in der Welt ſoll unſerem Leben in Gott dienen, und unſere natürliche Art und Begabung nur ein Mittel für dieſe höhere ſittliche Aufgabe ſein. So ſind denn Mann und Frau durch ihre Verſchiedenheit, die ſich gegenſeitig fordert, berufen, einander in dieſem Höchſten zu dienen und Gehülfen für dieſes Beſte und Ewige zu ſein. Aber wenn wir die Wirklichkeit anſehen, ſo müſſen wir ſagen, daß ſie einander viel mehr zur Verführung und Verſündigung gereichen, als zur Bewahrung und Errettung der Seele.

Wir wiſſen, daß die alte Welt an nichts anderem ſo zu Grunde gegangen iſt, als an dem Verderben, welchem das Verhältniß der beiden Geſchlechter anheimfiel. Die Frauen haben die Männer verführt, und die Männer haben die Frauen mißbraucht, und was das zarteſte und edelſte ſein ſollte, iſt das gemeinſte und verwüſtendſte geworden. Es war das Evangelium, welches ebenſo die Gleichheit beider vor Gott zur Geltung brachte, als auch die Verſchiedenheit der Stellung, welche beiden in der Welt angewieſen iſt, anerkennen lehrte. Noch heute, wie

Sie alle wissen, droht der menschlichen Gesellschaft von keiner Seite eine so große Gefahr wie von dieser. Es gibt auch heute keine Macht, welche die Würde der Natur bewahrt, als das Evangelium.[7]

Die nächste Verschiedenheit der menschlichen Natur ist die, welche wir mit dem Namen der Temperamente bezeichnen. Längere Zeit hat man die ganze Frage der Temperamente für eine unnütze und nichtige erklärt, weil es vergebliche Mühe sei, solche Unterschiede aufstellen zu wollen. In neuerer Zeit aber ist sie wieder zu Ehren gekommen und Gegenstand erneuter Untersuchungen geworden. Sie kennen den Namen der vier Temperamente, die man zählt: das sanguinische, das melancholische, das cholerische und das phlegmatische Temperament. Diese Namen sind lateinischen oder griechischen Ursprungs und leiten sich entweder von dem Worte, welches Blut oder welches Galle oder welches die schleimige Flüssigkeit bedeutet, ab. Aus dem Vorherrschen des einen oder des andern Stoffs glaubte man die Temperamentsverschiedenheit erklären zu können.[8] Diese Begründung ist nun freilich nicht stichhaltig; aber das ist das Richtige daran, daß das Temperament, obgleich es Ausdruck einer Stimmung des Geistes ist, in Zusammenhang mit der Beschaffenheit des leiblichen Organismus gesetzt wird. Denn viel enger, als wir es uns gewöhnlich vorstellen, ist das Leben des Geistes mit dem des Leibes verflochten. So ist also das Temperament zwar eine Stimmung des geistigen Lebens, aber diese ist leiblich bedingt: wir können es die geistige Naturart nennen. Jene Stimmung aber bezieht sich auf das Verhältniß zur Außenwelt, in der wir stehen. Darnach vertheilen sich die Temperamente; denn unser Verhältniß zur Außenwelt kann ein vierfaches sein.

Entweder wir entziehen uns der Berührung der Außenwelt und ziehen uns zurück auf unser Inneres. Hier haben wir unsere Welt und malen sie uns etwa mit den Farben der Phantasie aus. Freilich deckt sie sich nur selten mit der äußeren. Wenn wir daher mit dieser zusammentreffen, so berührt sie uns fremd und setzt uns leicht in heftige Bewegung. Sonst still

und in ſich gekehrt kann ein Solcher dann auf das Stärkſte erregt ſein, es ſei in Schmerz oder Furcht und Trübſinn oder auch in heftiger Freude. Sie erkennen ſelbſt, daß ich vom Melancholiker zu Ihnen ſpreche, oder wie man auch, um Mißverſtändniſſe zu vermeiden, es zu nennen vorgeſchlagen hat, vom ſentimentalen Temperament. Wenn ich bekannte Namen des Neuen Teſtaments nennen ſoll, ſo würde ich den Apoſtel Thomas nennen, der bald in die Nacht des Trübſinns verſenkt war, bald zur Höhe des jubelnden Glaubens ſich emporſchwang, und den Apoſtel Johannes, dieſe ſchweigſame, innerliche Natur, in der aber ein Feuer loderte, das zuweilen wohl auch in leidenſchaftlichen Aeußerungen hervorbrach.

Die zweite Naturart des Geiſtes iſt die, daß wir uns zwar in ein Verhältniß zur Welt ſetzen, aber mehr nur in das der ruhigen Beobachtung. Wir ſuchen die Dinge nicht auf, ſondern wir laſſen ſie an uns kommen; wir laſſen vieles gewähren, weil wir warten können; wir bewahren unſere Ruhe dabei und halten Maß, und verlieren nicht leicht die Herrſchaft des nüchternen Verſtandes. Zuletzt wird ein Solcher doch zum Ziel kommen und vielleicht ernten, wo Andere geſäet haben. Den Phlegmatikern — ſagt man — gehört die Welt. Unter den Geſtalten des Neuen Teſtamentes würde ich Nikodemus einen Phlegmatiker nennen, der langſam aber ſicher Schritt vor Schritt vorwärts ging in ſeiner inneren Entwicklung; als aber Jeſus geſtorben war, gehörte er zu den Getreuen, die ſeinen Leichnam beſtatteten.

Die dritte Naturart iſt die, daß wir uns in ein lebendiges Verhältniß zur Welt ſetzen, aber ſo, daß wir ſie auf uns einwirken und uns von ihr in lebendige Bewegung ſetzen laſſen. Es iſt uns Bedürfniß, in dieſem ſteten Wechſelverkehr mit ihr zu ſtehen; davon leben wir; was der Augenblick bringt, dem geben wir uns hin, und dem, was er fordert, entziehen wir uns nicht. Dieſe Männer des Moments nennen wir Sanguiniker. Unter den Apoſteln gehört vor Andern Petrus zu den ſo Gearteten; denn er war ein Mann des Moments wie kein Anderer, muthig

und verzagt im schnellen Wechsel des Gefühls, und mit der Gabe, zur rechten Zeit das rechte Wort zu treffen, darum der Mund der Apostel.

Die vierte Weise endlich ist diese, daß wir in dem lebendigen Verhältniß des Wirkens zur Außenwelt stehen, nicht sowohl von ihr bestimmt werden, als vielmehr sie von uns aus bestimmen und gestalten und ihr unser Gepräge aufdrücken durch die Kraft unseres Willens. Das sind die Choleriker, die Männer des Willens und der That, die Männer der Geschichte. Aus dem Apostelkreis werden Sie vor Allem an Paulus denken, diesen Mann des energischen Gedankens und der entschiedenen That.[9]

Es war eine Zeit, in welcher man das melancholische Temperament als das Temperament der Dichter und Philosophen — schon nach des Aristoteles Meinung — feierte, und das phlegmatische dagegen als das böotische Bauerntemperament, wie es die Romantiker nannten, verachtete. Aber der Philosoph Kant war ein Phlegmatiker, und ob Goethe ein Melancholiker war, wird man wohl bezweifeln dürfen. Wir haben nicht das Recht, ein Temperament auf Kosten des andern zu erheben. Es hat jedes seine Vorzüge, und jedes seine Fehler und Gefahren. Die Unterschiede zwischen ihnen sind nicht sittlicher, sondern naturhafter Art. Man spricht wohl von Temperamentstugenden; aber das sind keine wirklichen Tugenden, sondern sie müssen erst dazu werden. Wenn man dem Sanguiniker die Tugend der Freigebigkeit und dem Phlegmatiker das Laster des Geizes zuschreibt, so ist weder die Art des Sanguinikers noch die des Phlegmatikers an sich sittlich oder unsittlich, sondern sie wird es erst durch die Stellung, welche der Wille dazu einnimmt. Am wenigsten steht etwa ein Temperament dem Reiche Gottes näher als das andere. Das vierfache Ackerfeld im Gleichniß (Matth. 13) ist nicht etwa ein Bild der vier Temperamente. Es steht vielmehr von Haus aus das eine dem Reiche Gottes so ferne oder so nahe als das andere; und ein jedes muß korrigirt werden; denn ein jedes ist versuchlich und durch die Sünde verderbt.[10]

Und ein jedes iſt eine Einſeitigkeit und bedarf der Ergänzung. Aber ſo mannigfaltig iſt unſere Natur geartet, damit durch den Zuſammenſchluß Aller die allgemeine Harmonie der menſchlichen Geſellſchaft entſtehe.

Von Alters her hat man die verſchiedenen Lebensalter mit den Temperamenten verglichen. Und allerdings läßt ſich die Aehnlichkeit nicht verkennen. Die Kindheit iſt die Stufe des ſanguiniſchen Temperaments. Das Kind lebt dem Augenblick, und ſchnell wechſeln bei ihm Freude und Schmerz. Dieſes Hingenommenſein vom Moment iſt das Liebenswürdige am Kinde. Der Sanguiniker hat immer etwas Kindliches. Das macht ihn vor Andern liebenswürdig. Freilich geht damit wie beim Kinde Hand in Hand die Gefahr des Launiſchen, leicht Verſtimmten und Unbeſtimmten. Der alte württembergiſche Theoſoph Oetinger, ſelbſt ein Sanguiniker, ſagt daher: „das merkurialiſche Temperament (er meint das ſanguiniſche) wäre wohl das edelſte, ſo es figiret würde“. — Wenn ich den Jüngling einen Melancholiker nenne, ſo werden Sie mich vielleicht verwundert fragen, ob denn die Zeit der Jugend nicht die Zeit der Freude ſei? Aber ſie iſt vor Allem die Zeit der Ideale, und das iſt es, was den Jüngling zum Melancholiker macht. Er baut ſich im Geiſte ſeine Welt auf, ſeine Welt der Ideale, für die er ſchwärmt in lebhafter Empfindung, im Geiſte ſich hoch erhaben dünkend über dieſer Welt der ordinären Wirklichkeit. Es iſt etwas Schönes um ſolche Jünglingsnatur. Und in dieſem Sinne ſollen wir ſtets jung bleiben und hat man wohl geſagt: wer alt wird, iſt nie jung geweſen. Aber die Gefahr dieſer Jugend iſt der Stolz, der die Andern verachtet, und das Schwelgen in den Phantaſien und Empfindungen, welches die ſtrenge Arbeit ſcheut und das Ideal im Genuß ſucht, am Ende in einem Genuß, der ſehr wenig ideal iſt. — Das Mannesalter iſt die Zeit der Arbeit. In ihr ſuchen wir der Welt unſer Gepräge aufzudrücken. Unſer Wille ringt mit dem widerſtrebenden Stoff des wirklichen Lebens, um Herr über ihn zu werden. Das iſt die Art des Cholerikers. Paulus, der Choleriker, konnte von ſich ſagen, er habe mehr

gearbeitet als die andern alle. Wir sind alle zur Arbeit berufen. Aber die Gefahr des Cholerikers ist die Herrschsucht. — Auf die Zeit der Arbeit folgt die Zeit der Ruhe im Alter. Die Stürme legen sich und machen der Ueberlegung Platz, und die Kampflust weicht der Geduld, die warten kann. Gott selbst heißt in der heiligen Schrift der Alte der Tage, und das Bewundernswürdigste in seinem Regiment ist die Geduld, mit der er warten kann. Aber die Kehrseite des Phlegmatikers ist die Gleichgültigkeit und die Härte.[11]

Die ganze Welt der Natur ist eine Bilderschrift ewiger Gottesgedanken. Die Temperamentseigenschaften sind keine Tugenden. Aber sie sind natürliche Abbilder von Tugenden, und wir sollen sie erheben und verklären zu wirklichen Tugenden. Wir sollen stets Kinder sein in der lebhaften und doch anspruchslosen Empfänglichkeit, die wir den Gütern des Reiches Gottes entgegenbringen. Wir sollen stets jung bleiben in der Liebe zu allem Guten und Schönen. Wir sollen Männer in Christo werden, reif und stark im Streit. Und wir sollen die Ruhe des Geistes bewahren, die den Greis schmückt und das Vorbild der ewigen Ruhe ist, die wir hoffen.

Jedoch nicht bloß die Einzelnen bilden verschiedene Individualitäten; auch die Völker sind Individuen im großen Stil. Ein jedes Volk hat ein gemeinsames Gepräge auch seines Geistes, wie es durch ursprüngliche Anlage, durch Geschichte, Klima, Beschäftigung geworden ist. An dieser gemeinsamen nationalen Art hat auch der Einzelne Theil. Die Art seines Volkes spiegelt sich in ihm, und der Zug der geistigen Verwandtschaft knüpft ihn mit dem Ganzen zusammen und fordert ihn zu Hingebung und Opfer für sein Volk und Vaterland auf. Je nach der verschiedenen Art und Begabung bestimmt sich der verschiedene geschichtliche Beruf, den die einzelnen Völker in der Welt haben. Der Beruf des einen Volkes kann bedeutender, der Beruf des andern geringer sein: es gibt bevorzugte Völker und minder bevorzugte. Aber sittlich steht durch seinen Naturvorzug kein Volk über dem andern; und verächtlich auf das

andere herabzuſehen hat keines das Recht; der Nationalhaß aber iſt die eigentliche Sünde der Völker. So hoch oder ſo gering begabt ein Volk ſein mag, ſie ſind alle gleicherweiſe berufen für die höchſte ſittliche Aufgabe der Menſchheit, in deren Dienſt ſie ihre natürliche Eigenthümlichkeit ſtellen ſollen; ein jedes iſt beſtimmt und befähigt, ſeinen Kulturberuf auf Erden mit ſittlichem Geiſte zu erfüllen und ſo Steine mit herbeizutragen zum Bau des Reiches Gottes. Das iſt die Beſtimmung der Völker, und dieß ſoll das Ziel ihres Ehrgeizes und der Preis ihres Wetteifers ſein.[12]

Mannigfaltig gegliedert iſt die menſchliche Natur in ihren einzelnen Trägern zum reichen Organismus der Menſchheit. Jede Eigenthümlichkeit hat die Aufgabe, ſich zu bewahren: denn ſie hat ihre beſondere Beſtimmung im allgemeinen Weltberuf der Menſchheit, aber auch die Aufgabe, ſich zuſammenzuſchließen mit den Andern: denn nur in ihrer Vereinigung bilden die Einzelnen das zuſammenſtimmende Ganze des Geſammtorganismus der Menſchheit und erfüllen den Geſammtberuf derſelben. Die Naturbegabung der Einzelnen und der Völker ſind verſchieden an Werth und Bedeutung; aber die Perſönlichkeit iſt in allen die gleiche. Denn die Welt iſt das Mannigfaltige, aber Gott iſt der Eine. Unſer Verhältniß zur Welt und unſere Aufgabe in der Welt iſt eine verſchiedene; aber Gott gegenüber ſind wir alle einander gleich. Es iſt der Mangel in der Anſchauungsweiſe der antiken Völker, den Menſchen nur in ſeinem Verhältniß zur Welt zu faſſen, in ihm nur ein höheres Naturweſen zu ſehen. Die Folge davon iſt, daß man einen Blick für die Verſchiedenheiten, aber kein Verſtändniß für die Gleichheit aller Menſchen hatte. Daß der Mann über dem Weibe, daß der freie Bürger über dem Sklaven, daß der Hellene über dem Barbaren ſtehe — das betonte man ausſchließlich. Nur im freien Bürger und im gebildeten Hellenen ſchien den Griechen das Weſen des Menſchen verwirklicht zu ſein. Daß der Menſch dem Menſchen gleichſtehe, ob hoch oder niedrig geboren, ob frei oder unfrei, gebildet oder ungebildet — das blieb ihren Weiſen verborgen. Einzelne

Ahnungen der Wahrheit finden wir wohl; aber sie sind vereinzelt und werden ausgesprochen ohne Bewußtsein ihrer Bedeutung.[13] Erst das Christenthum war es, welches die Erkenntniß, daß alle Menschen einander gleich seien, zum Gemeingut der Völker und zum Grundstein für den neuen Bau der menschlichen Gesellschaft machte. Denn erst das Christenthum erfaßte den Menschen nicht bloß in seinem Zusammenhang mit der Welt und als Naturwesen, sondern in seinem Verhältniß zu Gott und als sittlich freie Persönlichkeit. Gott gegenüber sind wir alle gleich. Sonst sind wir alle verschieden; aber hier ist nicht Mann noch Weib, nicht Jude noch Grieche, sondern alle Einer in Christo.

Worin besteht das Wesen der Persönlichkeit, wodurch wir uns über die Naturschranken erheben? Sie werden alle sagen: im freien Willen. Denn so gebunden wir in unserer Natur sind, so sind wir doch frei in Banden. Wir treiben auf dem Strom des Lebens, wie Natur und Geschick uns führen, wir können nicht hinaus über die Schranken, in welche das Schiff unseres Lebens uns bannt; aber wir können uns frei bewegen auf diesem Schiffe. Wir erfahren Einwirkungen und Eindrücke mannigfacher Art, aber wir haben die Freiheit des Entschlusses. Wir stehen in vielfachen Zusammenhängen, aber wir haben die Macht der Initiative: wir können im Zusammenhang des Alten ein Neues beginnen. Unsere Handlungen sind veranlaßt durch äußere oder durch innere Ursachen, aber wir haben bei jeder Handlung das Bewußtsein, daß wir auch anders handeln können, als wir handeln. Dieses Vermögen, auch anders zu können, diese Macht der Initiative, diese Kraft, uns aus uns selbst heraus zu bestimmen, das ist die Freiheit. Aber Sie werden sich selbst sagen: das ist noch nicht die wahre, nicht die volle Freiheit, dieß Vermögen, daß wir wollen können. Wollen zu können ist noch nicht das Höchste; recht zu wollen ist besser. Die Kraft des Wollens, das ist ja freilich das erste. Aber der Inhalt des Willens, das ist die Hauptsache. Die wahre Freiheit hat unser Wille erst dann, wenn er den wahren entsprechenden

Inhalt hat. Welches iſt dieſer? Es liegt uns eine göttliche Idee zu Grunde — ſie iſt unſere eigentliche Wahrheit. Wenn dieſe unſere Wirklichkeit bildet, wenn wir aus dieſer heraus handeln, wenn wir dieſes unſer wahres Weſen, wie es dem Willen Gottes gemäß iſt, in den Entſchluß und die That unſeres Willens hineinlegen und zum Inhalt unſeres Handelns machen, dann erſt ſind wir wahrhaft frei. Die Uebereinſtimmung mit dem Willen Gottes, das iſt die wahre Freiheit des Willens. Der Widerſpruch mit dem Willen Gottes macht uns unfrei, und „wer Sünde thut, der iſt der Sünde Knecht“.[14]

Dieß aber iſt die ſittliche Wirklichkeit des Menſchen.

Zwar es gibt eine natürliche Sittlichkeit. Ich bin weit entfernt, dieß zu leugnen. Ich weiß, daß es eine Reihe natürlicher Tugenden gibt, daß man, auch wenn man nicht Chriſt iſt, ſeiner Familie, dem Staate, dem öffentlichen Gemeinwohl, dem Wohle der Menſchheit leben und Opfer bringen kann. Und wo wir dieß finden, wird unſer Herz ſich freuen über dieſe edle Geſinnung. Und doch — das iſt noch nicht die wahre Sittlichkeit. Alle dieſe Güter, denen ein ſolcher ſein Leben weiht, ſind nicht das wahre, nicht das höchſte Gut. Es ſind nur endliche, untergeordnete Güter. Wer dieſen ausſchließlich lebt, macht ſie zum höchſten Gut, macht ſie zu Gott; und das iſt das Irrige und das Unrichtige und das Sündige. Denn wir ſollen Gott lieben über Alles. Dieß iſt das Entſcheidende, ob das Leben aus dieſem Quell ſtrömt, ob unſere Seele ſich in dieſen Mittelpunkt alles Seins ſtellt oder auf der Peripherie ſteht. Nicht die Größe der Opfer entſcheidet über die Sittlichkeit eines Lebens, ſondern die innerſte Grundrichtung des Herzens, ſein innerſtes Motiv und ſein letzter Zweck. Denn Gott ſieht in das Verborgene.

Es war ein edler und mit vielen Tugenden geſchmückter Jüngling, welcher den HErrn nach dem ewigen Leben fragte. Und der HErr, heißt es, ſah ihn an und liebte ihn. Aber als der HErr den entſcheidenden Schritt von ihm forderte, alles das Seine dahinzugeben und die Eine koſtbare Perle zu kaufen,

da konnte er sich nicht dazu entschließen. Mit dem Streit im Herzen ging er fort. Ueber diesen inneren Zwiespalt kommt der sittliche Adel des natürlichen Menschen nicht hinaus.[15] Wir kennen ihn alle, diesen Zwiespalt in unserem Innern. Wir alle tragen den ewigen Gotteswillen in uns, der das Gesetz unseres Wesens bildet, daß wir nur in Gott und in seiner Gemeinschaft das Ziel unseres Lebens finden sollen; aber unsere Wirklichkeit widerspricht diesem Gesetz. Und widerspricht ihm nicht bloß, sondern widerstrebt ihm auch. Denn das ist diese traurige Paradoxie unseres Daseins, daß wir den Zug nach Gott in uns tragen, und ihm doch widerstreben; daß wir nach Freiheit uns sehnen, und doch die Fesseln der Sünde lieben; daß ein höheres Ideal des Guten und Wahren uns vor der Seele steht, und wir uns doch dagegen sträuben; daß wir die Flügel der Sehnsucht in uns fühlen, und doch den Staub lieben und den Schmutz. „Ein edler Sklave in dir ist, dem du die Freiheit schuldig bist." Sie kennen alle jene erschütternden Klagen, welche der Apostel Paulus ausstößt. „Ich bin fleischlich, unter die Sünde verkauft; denn ich thue nicht, das ich will; sondern das ich hasse, das thue ich." „Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleisch, wohnet nichts Gutes. Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht. Denn das Gute, das ich will, das thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich. Ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen; ich sehe aber ein ander Gesetz in meinen Gliedern, das da widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüthe und nimmt mich gefangen in der Sünde Gesetz, welches ist in meinen Gliedern. Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" Wenn schon der Apostel Paulus so sprechen mußte aus seiner Erfahrung heraus und nachdem bereits das Werk Gottes an seiner Seele begonnen hatte — wie viel mehr gilt es von uns, gilt es vom natürlichen Menschen, daß ein tiefer sittlicher Zwiespalt durch seine innerste Seele schneidet! Wir sind Gebundene.[16] Wer soll uns frei machen? wahrhaft frei?

Das Gewiſſen thut es nicht, und das Geſetz auch nicht, ſondern nur das Evangelium und der Geiſt Jeſu Chriſti, der Geiſt der inneren Erneuerung.

Das Gewiſſen — das iſt das letzte, was dem Menſchen bleibt, auch wenn er alles Andere, was ihm Gott gegeben, verſchleudert und verloren hat. Es iſt das letzte Band des Zuſammenhangs, an welchem Gott den Menſchen hält, der ſich von ihm verirrte, und wodurch er ihn an ſeine Heimat erinnert, die er verlaſſen hat. Auch in den geſunkenſten Zeiten des Heidenthums war es noch eine Macht. Und gerade aus den Zeiten des tiefſten Verfalls ſind uns die ergreifendſten Zeugniſſe des böſen Gewiſſens und ſeiner geheimen Qualen aufbewahrt.[17] Zwar iſt auch das Gewiſſen von der allgemeinen ſündigen Verderbung, welche unſer ganzes Weſen ergriffen hat, nicht unberührt geblieben. Seine Wahrheit und ſeine Kraft iſt geſchwächt. Wenn wir die heidniſchen Völker betrachten, ſo ſehen wir allenthalben, wie man ſich ein Gewiſſen aus ſolchem macht, woraus man ſich keines machen ſollte, und wie man ſich keines macht aus dem, woraus man ſich wohl eines machen ſollte. Es iſt verirrt und verſteht ſich ſelbſt nicht recht. Und wie oft legt ſich die Macht der Sünde vor die Wirkſamkeit des Gewiſſens und lähmt dieſelbe, ſo daß ſie nicht zur Geltung kommt! Aber durch alle dieſe Verderbung und Verkehrung des Gewiſſens wird doch ſeine Thatſache nicht aufgehoben. Es iſt eine allgemeine Thatſache, die ſich unter allen Völkern geltend macht, und eine unabweisbare Thatſache — eine innere Majeſtät, vor der alle Menſchen ſich beugen müſſen; und eben indem ſie ſich ihrer Autorität zu entziehen ſuchen, erkennen ſie dieſelbe an. Und zwar iſt es nicht bloß die Autorität eines menſchlichen Sittengeſetzes, welche das Gewiſſen dem Menſchen vorhält, ſondern es bezeugt ſich ihm als Ausdruck des göttlichen Willens, gegen welchen es keine Widerrede gelten läßt. Denn wenn es auch zuviel geſagt iſt, das Gewiſſen Gottes Stimme ſelbſt zu nennen, ſo legt es doch Zeugniß an in unſerem Geiſte von dem Willen Gottes, den wir als das Geſetz unſeres Weſens in uns tragen, und es fordert unſer Wollen

und Thun vor seinen Richterstuhl, daß wir hier das sittliche Gesetz für dasselbe und das sittliche Urtheil über dasselbe empfangen. Denn wie Gott der Gesetzgeber und der Richter der Welt ist, so ist auch die Thätigkeit des Gewissens eine zweifache: eine gesetzgebende und eine richterliche. Aber es fordert zwar das Gute und richtet das Böse, aber es vermag uns nicht zu erlösen von der Macht der Sünde und von dem sittlichen Widerspruch unseres Wesens. Es hält uns das sittliche Ideal vor, aber es gibt nicht die sittliche Kraft seiner Erfüllung; es deckt uns unsere Sünde auf, aber es macht uns nicht frei von derselben; es zeigt uns den innern Zwiespalt, in dem wir uns befinden, aber es erhebt uns nicht über denselben; es kann die Sehnsucht nach der Freiheit, nach der wahren sittlichen Freiheit in uns erwecken, aber es erfüllt diese Sehnsucht nicht und bringt uns nicht zum Ziele unseres Daseins. Es ist der Rest der Schöpfung, aber es ist nicht das Mittel der Erlösung.[18]

Und ebenso wenig das Gesetz. Das Gewissen der Heidenwelt hat sich niedergelegt in seinen Gesetzgebungen. Ueberall hat man für diese Gesetze göttliche Autorität gesucht und erdichtet. Darin spricht sich das Bewußtsein aus, daß das Gesetz seinen letzten Grund und Halt im Willen Gottes habe und der Willkür des menschlichen Willens entnommen sein müsse. Was die Heidenwelt wünschte und erdichtete, ist in Israel Wirklichkeit gewesen. Das Gesetz Israels ist eine Offenbarung des göttlichen Willens. Dadurch ist es das objektive Gewissen des Volkes geworden, an welchem sein sittliches Wesen und Denken sich reinigte und bildete. Wenn wir in Israel ein so viel reineres und wahreres sittliches Bewußtsein finden als selbst in Griechenland und Rom, so verdankt dieß Israel seinem Gesetz. Zwar in seiner Form ist dieß Gesetz nationale Ordnung Israels und seines Volkslebens, darum nur für dieses Volk, nicht für alle, und nur von vorübergehender und nicht von bleibender Bedeutung. Aber in seinem Gehalt, wie er auch den mannigfaltigen bürgerlichen und zeremoniellen äußeren Anordnungen zu Grunde liegt, ist es von ewiger und allgemeiner Bedeutung; denn es ist der Ausdruck des sittlichen

Gotteswillens, wie er unſerem eigenen ſittlichen Bewußtſein zu Grunde liegt, aber allen den Trübungen und Verderbungen entnommen, denen das ſittliche Bewußtſein des Menſchen ſtets ausgeſetzt iſt. So hat es denn auch den Beruf, unſerem Gewiſſen zu Hülfe zu kommen und ſeine Arbeit an uns zu unterſtützen, als das große objektive Gewiſſen der Menſchheit. So einfach die zehn Gebote lauten, ſo gibt es doch in der ganzen Literatur der Völker nichts, was ſich ihnen an Reinheit, Ernſt und Allgemeinheit des ſittlichen Bewußtſeins, das hier niedergelegt iſt, an die Seite ſtellen ließe. Sie ſind das einfachſte und doch zugleich großartigſte Kompendium der Moral. Es iſt eine wunderbare Linie, die es zieht, vom Herzen Gottes in das Menſchenherz herab — dort die Quelle aller Geſetzeserfüllung, hier die Quelle aller Geſetzesübertretung. Denn es beginnt mit Gott und mit der Forderung der Liebe zu ihm, deſſen Liebe uns erlöſt hat, und es ſchließt mit der böſen Luſt des Herzens und mit der Forderung, daß wir ſie nicht walten laſſen ſollen. Damit iſt geſagt, daß alle Erfüllung des Geſetzes aus der Liebe zu Gott ſtammt, die auf dem Glauben an ihm ruht, und alle Uebertretung des Herzens aus der böſen Luſt des Herzens, die Gottes vergißt. So äußerlich daher auch die Gebote lauten mögen, ſo innerlich ſind ſie doch gemeint. Und wären wir noch unſicher über ihre Meinung, ſo hat Chriſtus in der Bergpredigt, wie Sie wiſſen, den Sinn derſelben uns deutlich genug erklärt. Nicht die That bloß iſt die Erfüllung des Gotteswillens, und nicht mit der That erſt beginnt die Uebertretung des Gotteswillens, ſondern beides hat ſeinen Anfang und ſeinen Sitz im Herzen, und alle einzelnen Forderungen ſind zuſammengefaßt in dem Einen: Liebe zu Gott.

Aber die Forderung iſt nicht die Erfüllung, und das Ideal iſt nicht die Wirklichkeit. Das Geſetz enthält die Forderung und das Ideal. Aber wie kommen wir zur Wirklichkeit? Das Geſetz ſagt uns, was zu thun ſei, das Geſetz ſtraft uns, wenn wir es übertreten, das Geſetz nimmt uns in Zucht und treibt uns an, uns ſelbſt zu beherrſchen. Aber auch die kräftigſte Selbſt-

beherrſchung iſt keine Aenderung der Geſinnung und führt uns nicht über den Gegenſatz von Geſetz und Neigung hinaus. Soll das die wahre Sittlichkeit ſoll, welche nicht über den Zwang hinaus kommt, den wir uns ſelber anthun, und welche nichts Höheres kennt als das Gebot der Pflicht? Wahre Sittlichkeit iſt nur, wo Freiheit iſt, und die wahre Freiheit iſt die Liebe zu Gott. Dieſe aber wirkt nicht das Geſetz, ſondern nur der Geiſt der Erneuerung, der von Jeſus Chriſtus ausgeht und den Menſchen zum Chriſten macht. Hierzu hat unſere nächſte Betrachtung ſich zu wenden.

Dritter Vortrag.

Der Chriſt und die chriſtlichen Tugenden.

Hochverehrte Verſammlung!

Das Thema des letzten Vortrags war der Menſch, das des heutigen ſoll der Chriſt ſein. Denn der Chriſt iſt die Wahrheit des Menſchen.

Wir Alle tragen ein Ideal in uns, das Ideal eines vollkommenen Zuſtandes des menſchlichen Daſeins. Wir mögen es uns vielleicht mit verſchiedenen Farben ausmalen — in Einem ſtimmen alle ernſten Gemüther überein, daß ſie das höchſte und letzte Ideal in die ſittliche Vollkommenheit ſetzen. Höher als das höchſte Wohlſein des irdiſchen Daſeins, höher als die reichſte geiſtige Begabung ſtellen wir Alle die ſittliche Vollkommenheit. Das wahre Ideal unſeres Geiſtes iſt das ſittliche Ideal.

Dieß Ideal iſt nicht ein bloßer Gedanke, ſondern es iſt das Geſetz unſeres Weſens. Wir tragen dieſes Geſetz in unſerem Innern, wir fühlen es, daß ſeine Verwirklichung das Ziel unſerer Beſtimmung ſei, und das Gewiſſen ſagt uns, daß wir dann erſt unſere Wahrheit finden, wenn wir das Bild Gottes in unſerem innerſten Willen eingeprägt tragen. „Ihr ſollt heilig ſein, denn ich bin heilig“ — das iſt die göttliche Forderung, die in unſerem Gewiſſen wiederklingt, und iſt im letzten Grunde auch das Ziel unſerer Sehnſucht. Wir geſtehen ſie vielleicht uns ſelbſt nicht. Aber in der Tiefe unſerer Seele lebt es doch, daß wir frei zu werden begehren von dem nichtigen und eitlen

Treiben, welches einen so großen Raum im menschlichen Leben, auch in unserem Leben einnimmt.

Diese Sehnsucht unseres Herzens ist ein Zeugniß davon, daß unsere Wirklichkeit im Widerspruch mit jenem Ideal steht, dessen Bild wir in uns tragen. Der Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit, das ist das Loos alles Menschenlebens. Aber wir sind zum Einklang geschaffen, nicht zum Zwiespalt. In einzelnen Stunden, wenn der Geist Gottes uns innerlich berührt, ergreift uns dieß Gefühl mit unabweisbarer Gewalt, und wir sehnen uns heraus aus dem sittlichen Zwiespalt dieses Lebens nach dem Leben der sittlichen Harmonie. Welches ist der Weg, um jenes Ziel der sittlichen Vollkommenheit zu erreichen? Das ist die Frage, welche von jeher die edleren Geister bewegte.

Der sich am ersten unter den Griechen eingehender mit den Fragen der Moral beschäftigte, Sokrates, glaubte, der Weg des Wissens und der Erkenntniß führe zur Tugend. Die Sünde, meinte er, stamme aus Unwissenheit und Irrthum. Wer einen klaren Begriff von der Tugend gewonnen habe, der könne nicht anders als tugendhaft sein.[1] Ich brauche Ihnen nicht zu sagen, daß diese Meinung des edlen griechischen Morallehrers ein Irrthum ist. Es mag ein edler Irrthum sein, der seinem Herzen Ehre machte, nicht verstehen zu können, wie man die Tugend kennen und sie doch nicht lieben könne. Aber die Erfahrung zeigt uns hundertfältig, daß zwischen Wissen und Wollen ein weiter Weg und oft eine tiefe Kluft liegt. Schon Aristoteles hat dieß erkannt und jene Meinung des Sokrates bekämpft.

Jener Irrthum des Sokrates wiederholt sich in der Meinung, wie sie der modernen Denkweise nahe liegt, in der Bildung das Mittel und die Gewähr der sittlichen Vervollkommnung zu besitzen. Aber das heißt von ihr erwarten, was sie nicht zu leisten vermag, auch nicht zu leisten berufen ist. Wenn wir das sagen, so wird man uns nicht so mißverstehen, als wollten wir überhaupt nichts von ihr wissen. Denn sagen, daß sie nicht alles kann, heißt doch nicht sagen, daß sie nichts kann. Aber ihr

Gebiet iſt ein anderes, als das der Sittlichkeit. Sehen wir es nicht vor Augen? Wohl, die Sünde mag roher erſcheinen unter den Ungebildeten; aber weil ſie durch die Bildung verfeinert wird, ſo wird ſie doch um deßwillen nicht geringer oder ſchwächer. „Wenn man die Roſe veredelt, läßt Auerbach die Irma in ihrem Tagebuch ſagen, wachſen ihr auch andere Dornen, aber immer Dornen“. Das menſchliche Herz wird von denſelben Leidenſchaften und Verſuchungen bewegt, ob es das Herz eines hochbegabten Geiſtes oder eines geringen Tagearbeiters iſt. Die Bildung ändert nur die Formen, in denen die Aeußerungen des Herzens zu Tage treten, aber nicht dieſes ſelbſt. Und der Fortſchritt der Kultur iſt nicht auch ein Fortſchritt des ſittlichen Geiſtes. Die Perioden der höchſten Kultur, das Zeitalter des Perikles in Athen, des Auguſtus in Rom, Leo's X. in Italien, Ludwig's XIV. in Frankreich, ſind zugleich die Zeiten, in welchen der Verfall der Sittlichkeit beginnt. Gerade dieſe Wahrnehmung war es, welche Rouſſeau verleitete, in der Kultur die Quelle alles Uebels zu ſehen. Ich brauche nicht zu ſagen, daß dieß eine Uebertreibung iſt. Aber das iſt wahr; wenn aus dem dunkeln Gemälde der menſchlichen Leidenſchaften einzelne lichte Partien hervortreten, auf denen unſer Auge mit Wohlgefallen weilt, ſo ſind das vor allem die Zeiten der ſittlichen Erhebung.

Was iſt es alſo, was uns ſittlich beſſern ſoll? Nicht das Wiſſen, ſagt Ariſtoteles, ſondern die Gewöhnung und die Zucht des Geſetzes. Frühzeitig muß der Menſch zum Guten gewöhnt werden; indem er ſich gewöhnt, gut zu handeln, wird er gut. Das Mittel dazu iſt das Geſetz und der Zwang. Aber reicht Geſetz und Zwang in's Herz hinein? Auf dieſem Wege kann man wohl das äußere Handeln regieren, vielleicht Gewohnheiten erzeugen und die äußere Sitte beſtimmen, aber nicht die Geſinnung und die Sittlichkeit. Und wie ſoll man der ſündigen Neigung Herr werden? Wenn man den jungen Baum, meint Ariſtoteles, wenn er krumm gewachſen iſt, dadurch gerade macht, daß man ihn nach der anderen Seite biegt, ſo muß man

auch die Jugend zu dem gewöhnen, was ihren üblen Neigungen entgegengeſetzt iſt. Aber damit ändert man die Neigung ſelbſt nicht. Und wenn dieß auch in der Jugend hülfe, wie iſt es, wenn ein Charakter nun feſt geworden iſt? Dann iſt er nach Ariſtoteles' Meinung nicht mehr zu ändern. Der alten Welt erſchien es als eine Thorheit, einen fertigen Charakter ändern zu wollen; denn was wir Bekehrung nennen, hielt ſie für unmöglich; ſie kannte es nicht.[2]

Allerdings auf dem Wege der Gewöhnung iſt ſie unmöglich, und durch das Mittel des Pflichtgebotes, auf welchem Kant ſeine Moral aufbaute, auch nicht. Denn wenn nun die Neigung im Widerſpruch mit der Pflicht ſteht? Eine Moral, welche auf der Herrſchaft des Pflichtgebots über die widerſtrebende Neigung ruht, iſt, mit Schiller zu reden, eine Moral für Knechte. „Aber womit hatten es die Kinder des Hauſes verdient, daß er (Kant) nur für Knechte ſorgte?" Die freie Neigung erklärte Schiller für das Höchſte und bezeichnet ſie als den Vorzug der chriſtlichen Moral vor der geſetzlichen Moral Kant's.[3] Aber wie kommen wir zur freien Neigung?

Kant's Scharfſinn erkannte wohl, daß eine Aenderung unſerer innerſten Denkweiſe, eine aller ſittlichen Entwicklung vorangehende „Revolution", in welcher der bis dahin böſe Menſch durch eine einzige unwandelbare Entſchließung umkehrt, d. h. eine Wiedergeburt geſchehen müſſe, wenn es zur Verwirklichung des Guten kommen ſoll. Aber durch welche Macht ſoll das erreicht werden? Darauf wußte er keine Antwort.[4] Wenn das Ideal des Guten uns in der Geſtalt der Schönheit entgegentritt, daß ſie unſere Herzen gewinnt und den Enthuſiasmus der Liebe zum Guten in der Seele entzündet — das war die Antwort, die Plato gab. Und das iſt die Meinung der Edleren zu allen Zeiten; der Aufſchwung der Seele zur ſchöneren Welt des ewigen Ideals löſt die Bande, die uns an die Gemeinheit binden, und ruft ein neues höheres Leben in uns hervor. Gewiß, das iſt der erſte Schritt. Was wäre die Welt, wenn das Ideal ſeine Macht in ihr verlöre! Und wie arm wäre die Seele, wenn das

Feuer der Begeiſterung in ihr erlöſchte! Das iſt die Jugend, die wir uns bewahren ſollen auch im Alter, und im Herzen tragen, auch wenn das Haupt grau wird. Aber wir wiſſen Alle: das ſind nur einzelne Momente innerer Erhebung, das iſt kein bleibender Zuſtand und noch weniger eine Macht der ſittlichen Erneuerung. Hinter der Erhebung des Augenblicks bleibt der ſündige Grund unſeres Weſens unverändert. Die Macht der Sünde iſt eine Wirklichkeit. Eine ſolche Wirklichkeit wird nur durch eine andere übermächtige Wirklichkeit überwunden; und auf das perſönliche Leben wirken nur perſönliche Mächte. Warum hat das Alterthum den Kultus der Freundſchaft ſo eifrig gepflegt und ſeine Philoſophen die Theorie derſelben ſo angelegentlich ausgebildet? Sonſt kühl und nüchtern in ſeiner Rede, wird Ariſtoteles warm, wenn er von der Freundſchaft ſpricht, und ein Hauch der Poeſie ruht über ſeinen Worten. Weil jene Moralphiloſophen wohl fühlten, daß die Idee des Guten keine Wirkung auf uns auszuüben vermag, wenn ſie uns nicht in leibhafter, perſönlicher Wirklichkeit entgegentritt. Es ſoll der Freund dem Freunde Ideal ſein. Aber die Verwirklichung des höchſten Ideals iſt er uns nicht. Er kann uns eine Hülfe auf unſerem Wege ſein, aber er iſt uns nicht das Ziel unſeres Weges.[5]

Die Chriſten haben zu allen Zeiten in Jeſu Chriſto die Verwirklichung des ſittlichen Ideals gefeiert. Denn er iſt die perſönliche Erſcheinung der göttlichen Heiligkeit und Liebe. Wenn Plato das Bild des Gerechten zeichnet, der auch im äußerſten Leiden ſich bewährt; wenn die Stoiker ein Gemälde des Weiſen entwerfen, den ſie zum Träger aller Tugenden machen, ſo ſind das alles Weiſſagungen einer ſittlichen Vollkommenheit, die man ſuchte aber nicht fand, und die wir erfüllt ſchauen in Jeſu Chriſto der menſchgewordenen heiligen Liebe. Es iſt etwas Ueberwältigendes in dem Bilde, welches uns die Evangelien entwerfen, in dieſer wunderbaren Vereinigung von Demuth und Hoheit, die uns unwillkürlich auf die Kniee niederzieht. Und wenn dieſes Bild auch nicht Wirklichkeit wäre, ſo wäre wenigſtens die Welt um ein ſittliches Ideal reicher geworden, wie ſie es vorher

nicht kannte. Aber es ist nicht bloß eine schöne Dichtung, es ist Wirklichkeit. Die Jünger haben es nicht erfunden. Sonst wären die Jünger über dem Meister.[6] Und uns würde es wenig helfen, wenn es nicht geschichtliche Wirklichkeit war. Denn die thatsächliche Macht der Sünde wird nur durch eine andere thatsächliche Macht überwunden. Das ist der erste Schritt unserer sittlichen Erneuerung, daß wir das sittliche Ideal in seiner geschichtlichen Wirklichkeit auf uns wirken lassen. Aber dieß ist nur der erste Schritt. Welches ist der zweite?

Lassen Sie mich durch die Erinnerung an eine bedeutsame Erzählung aus dem Leben Jesu antworten, welche das Johannesevangelium (Kap. 4) uns aufbewahrt hat. Jesus hatte sich auf seiner Reise durch Samarien ermüdet an einem Brunnen im Thal von Sichem niedergelassen. Da kommt ein Weib aus dem benachbarten Orte, Wasser zu schöpfen. Jesu Bitte um einen Trunk gibt zu einem Gespräch Anlaß, welches uns die Stufen der inneren Erneuerung erkennen läßt. „Wenn du erkenntest die Gabe Gottes, und wer der ist, der zu dir sagt: gib mir zu trinken — du bätest ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser". „Wer des Wassers trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten". Das ist die erste Stufe, die Stufe des Ideals, wie es Jesus in unserer Seele erweckt. Wir sehnen uns nach einem höherem Gute, nach einem besseren Dasein; wir ahnen seine Wirklichkeit in Jesu. Das ist der erste Schritt. Aber auf den ersten muß ein zweiter folgen. Welches ist dieser? Der Herr fährt plötzlich fort: „rufe deinen Mann". Und als das Weib antwortete: ich habe keinen Mann, erwidert ihr Jesus: „Du hast recht gesagt, ich habe keinen Mann. Fünf Männer hast du gehabt, und den du nun hast, der ist nicht dein Mann. Da hast du recht gesagt". Was will er damit? Diese Worte enthalten die Geschichte ihres Lebens; diese aber ist eine Geschichte der Sünde. Die Sünde hat bei dem einen diese, bei dem anderen jene Gestalt. Auf die Gestalt der Sünde kommt es nicht an. Die mag verschieden sein; die Sache ist allenthalben dieselbe. Das ist der andere Schritt, daß wir den sündigen Grund unseres

Daſeins erkennen und uns von ihm löſen, d. h. daß wir uns bekehren. Warum müſſen wir uns bekehren? und was heißt das: ſich bekehren? Gewiß, es kann auch der Unbekehrte viele einzelne Tugenden haben. Es gibt eine natürliche Sittlichkeit. Es gibt Thaten der Hingebung und Aufopferung für die Angehörigen, für die Freunde, für das Gemeinwohl, für das Vaterland, für die Menſchheit. Dieß kann kein Wahrheitsliebender in Abrede ſtellen. Ferner: Es wäre thöricht zu leugnen, daß es auch bei denen, die wir Unbekehrte nennen, große ſittliche Unterſchiede gibt. Wenn Einzelne in Gemeinheit verſinken, ſo können wir dem natürlichen Adel der Seele bei Anderen unſere Achtung nicht verſagen. Nun warum muß man ſich denn bekehren? und was heißt: ſich bekehren? So groß die ſittlichen Unterſchiede zwiſchen Einzelnen ſein mögen — Eines iſt Allen gemeinſam, und das iſt dieß, daß wir den Schwerpunkt unſeres Lebens nicht in Gott haben, ſondern in uns oder in den Gütern des natürlichen Lebens. Dieß aber iſt die Bekehrung, daß wir den Schwerpunkt unſeres Daſeins aus uns hinaus verlegen in Gott, daß wir uns von uns ſelber los machen, mit unſerem ſelbſtgenugſamen und ſelbſtiſchen Weſen brechen und unſere höchſte Befriedigung nicht in uns oder den natürlichen Gütern dieſes Lebens, ſondern in Dem ſuchen, der unſeres ganzen Weſens und Lebens letzter Grund und Ziel iſt. Daß wir dieſem, zu dem wir doch geſchaffen ſind, in unſerem Herzen ferne ſtehen, das nehmen wir, wenn es uns ſo, wie es ſoll, zum Bewußtſein kommt, mit Schmerz und Schrecken wahr; und dagegen hilft uns keine Erinnerung an das einzelne Gute etwa, das wir aufzuweiſen haben; vielmehr das verſchwindet alles wie Spreu in dem Gerichte, das wir über uns ſelbſt halten. In dieſem Gerichte löſt ſich unſer Herz von unſerem ſittlichen Grund und wendet ſich Gott zu. Das iſt der zweite Schritt. Welches iſt die Macht, die dieſe Veränderung in uns hervorruft? Der dritte Schritt, den der HErr jenes ſamaritiſche Weib am Jakobsbrunnen führt, iſt der, daß er ſie an die Geſchichte der göttlichen Heilsoffenbarung in Iſrael verweiſt: „das Heil kommt von den Juden“, und zuletzt

sich ihr als den Messias bezeugt. Denn Er ist das Ziel der Wege Gottes und die vollendete Offenbarung seiner Liebe. Die Offenbarung der göttlichen Liebe in Jesu Christo, in welcher sich das Herz Gottes gegen uns erschloß, diese ist es, die unsere Herzen überwindet, daß wir sie gegen ihn erschließen. Diese Liebe Gottes in Christo ist es, die uns bekehrt und zu Christen macht.

Der Apostel nennt den Christen eine neue Kreatur. Und doch ist er das Ziel seiner vorhergehenden Geschichte. Wie Christus selbst der Menschensohn ist, d. h. das Ziel der Geschichte der Menschheit, in welchem alles ihr Suchen und Fragen zur Ruhe kommen sollte, und doch zugleich ein neuer Anfang, von dem aus eine neue Entwicklung beginnen sollte: so ist es auch mit dem Christen. Er ist das Ziel des Menschen, in welchem alles Suchen und Fragen des natürlichen Menschen zur Ruhe kommt und seine höhere Wahrheit findet, und ist zugleich ein neuer Anfang, den Gott gesetzt hat, in welchem der Keim eines neuen sittlichen Lebens liegt. Denn vom erneuerten Herzen aus entfaltet sich die neue christliche Sittlichkeit in der Mannigfaltigkeit ihrer Tugenden.

„Ein guter Baum bringet gute Früchte und ein schlechter Baum bringet schlechte Früchte". Wenn Schiller der Kantischen Moral entgegenhält, daß es mehr sei: durch sein Herz zu siegen als über sein Herz[7], so muß das Herz selbst zuvor gut sein, d. h. erneuert sein. Zuerst das Herz, dann die That. Wenn Aristoteles lehrt, daß man dadurch gut werde, daß man gut handle, so lehrt uns das Evangelium und die Natur der Sache, daß wir zuerst selbst gut sein müssen, ehe wir gut handeln können.

Welches sind nun die christlichen Tugenden?

Die alte Welt zählte vier Kardinaltugenden: Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung. Das sind gleichsam die Stämme, um die sich die übrigen Tugenden herumlegen. Sie erkennen leicht, daß sich diese Tugenden nicht auf unser Verhältniß zu Gott beziehen, sondern nur auf unser äußeres Leben

in der Welt. Gerecht zu sein in den menschlichen Lebensverhältnissen, und Maß zu halten in allen Dingen, vor Allem gegenüber den sinnlichen Leidenschaften unserer Natur — das ist das Wesentliche dieser Sittlichkeit. Aber es liegt auf der Hand, daß diese nicht eine Sittlichkeit der inneren Gesinnung, sondern nur des äußeren Handelns ist. Und doch ist die eigentliche Welt der Sittlichkeit das Gebiet der Gesinnung. Denn diese erst gibt auch dem Handeln seinen sittlichen Werth und Gehalt. An die Stelle der inneren Welt der Gesinnung tritt dort die äußere Welt der bürgerlichen Gesellschaft. Die Sittlichkeit wird zur bürgerlichen Gerechtigkeit. Welches ist nun der Maßstab dieser Sittlichkeit? Die Moralphilosophen der alten Welt nennen ein zweifaches: das Gesetz des Staates und die öffentliche Meinung.[8] Allein wir wissen alle, daß das Gesetz nicht das Herz regieren kann, und daß es kaum einen unzuverlässigeren Gerichtshof gibt als die öffentliche Meinung. Wenn diese das letzte Wort in den Fragen der Sittlichkeit sprechen soll, dann hat die Moral ihre eigentliche Würde verloren. Gibt es keine Verkennung? Die öffentliche Meinung wechselt. Soll auch der Maßstab der Sittlichkeit wechseln, heute so und morgen anders sein? Nur dann bleibt die Würde und Hoheit der Sittlichkeit gewahrt, wenn wir wissen, daß wir in allem unseren Denken und Thun vor den Augen Dessen stehen, der in das Verborgene siehet.

Und nur da auch bewahrt die Moral ihre *Einheit*, wo sie in Beziehung zu Gott steht. Wenn die Sittlichkeit aufgeht in unserem Verhältniß zur Welt und zum menschlichen Gemeinleben, so wird nothwendig die Idee derselben zersplittert in eine Menge einzelner Tugenden. Denn die Welt ist das Mannigfaltige, nur Gott ist der Eine. Die Sittlichkeit des Weltlebens setzt sich daher zusammen aus einer Menge einzelner Tugenden und Pflichten; nur das Leben in Gott ist ein einheitliches, welches aus Einer Wurzel herauswächst. Die Morallehrer der alten Welt handeln eine große Zahl einzelner Tugenden ab; aber sie kennen nicht die Grundtugend, welche die höhere Einheit aller einzelnen ist.[9] Und dem entspricht auch die Wirklichkeit.

Die sittlichen Größen der alten Welt sind stark in dieser oder jener einzelnen Tugend; aber wir gewinnen bei allen den Eindruck: es ist nicht der Mittelpunkt ihres Wesens vom Geiste der Sittlichkeit durchdrungen und erneuert, so daß wir die Garantie hätten, daß sich nach allen Seiten dieser sittliche Geist, der sie beseelt, kund thun würde. Sie repräsentiren nur einzelne Tugenden: Aristides die Gerechtigkeit, Epaminondas die Wahrhaftigkeit, Kimon die Freigebigkeit, Leonidas die Vaterlandsliebe u. s. w.; aber sie repräsentiren nicht die Sittlichkeit selbst. Sokrates ist das Muster eines edlen Griechen; aber er ist in den letzten Stunden herzlos gegen seine Frau und seine Kinder. Plato und Aristoteles sind Lehrer der Weisheit; aber ihr Urtheil über die sinnlichen Verirrungen ihres Volkes ist mehr als mild. Kato ist sprüchwörtlich geworden durch seine Rechtschaffenheit im öffentlichen Leben; aber er war grausam gegen seine Sklaven. Und so könnten wir noch lange fortfahren. Wir sehen überall nur einzelne Tugenden; aber wir sehen nicht den Geist der Sittlichkeit, der den ganzen Menschen erfüllt.

Diese Beobachtung drängt sich uns auch auf andern Gebieten auf. Werfen wir z. B. einen Blick auf das antike Drama! Das Drama ist die Durchführung eines sittlichen Konfliktes. Welcher Art sind nun die sittlichen Konflikte im antiken Drama? Immer nur solche, welche durch den Widerstreit einzelner Tugenden oder Pflichten mit andern einzelnen hervorgerufen sind. Es ist nicht die Idee des Sittengesetzes selbst, welche mit der Sünde in Konflikt kommt und zur göttlichen Gerechtigkeit wird, die in der Geschichte waltet und die Sünde am Sünder heimsucht. Selbst dasjenige Drama, das unsere Empfindung am meisten anspricht, die sophokleische Antigone, beruht auf der Kollision einzelner Pflichten — der Pflicht gegen den verstorbenen Bruder mit der Pflicht gegen das Gesetz des Staates. In eine solche Kollision aber kann ich kommen ohne mein Verschulden, durch das Verhängniß. Aber in Kollision mit dem Sittengesetz selbst kann ich nicht ohne mein Verschulden kommen. Das ist es, was Shakespeare zum christlichen Dramatiker macht, daß er alle

Konflikte auf solche Verschuldungen zurückführt, und wäre es auch nur die leiseste Verschuldung in der innern Welt der Gedanken. Daher ist es nicht die Macht des Schicksals, sondern das Gesetz der Gerechtigkeit, welches er uns im Gewebe der menschlichen Dinge offenbart.[10]

Also wir sehen: die antike Moral kennt nicht die Tugend, sondern nur Tugenden. Denn sie setzt die Tugend in die äußere Handlung, nicht vor allem in die Gesinnung des Herzens. Das ist der christliche Begriff der Tugend, sie in die Gesinnung zu setzen, und zwar in die Gesinnung gegen Gott. Das ist die Moral, welche Christus in der Bergpredigt lehrte. In der verborgenen Welt des Herzens wird der Wille Gottes entweder erfüllt oder übertreten. Ob Menschenaugen es sehen oder nicht, das ist gleichgültig; Gott sieht in das Verborgene. Und wogegen unsere Versündigung zunächst gerichtet ist, ist auch gleichgültig; denn alle Sünde ist Sünde wider Gott.

Deßhalb ist auch die Tugend für Alle die gleiche. Die Erscheinung der Sittlichkeit mag eine verschiedene sein beim Manne oder bei der Frau, bei dem Erwachsenen oder beim Kinde. Aber daraus eine verschiedene Sittlichkeit zu machen, wie man es in der alten Welt gethan hat, heißt die innere Natur der Sittlichkeit verkennen. Es ist dieselbe Liebe des Herzens, welche Gott von uns Allen fordert, ob hoch oder niedrig, ob gebildet oder ungebildet. Diese Erkenntniß verdanken wir dem Christenthum. Es hat der Welt die Einheit der Moral gebracht. Ueberall sonst herrschen Unterschiede. Selbst das Urtheil über Recht und Unrecht lautet verschieden in den verschiedenen Ländern und Völkern. Die Einheit der Moral ist das letzte Mittel der Verständigung und der Gemeinschaft. Man zerschneidet das letzte Band der Gemeinschaft unter den Menschen, wenn man die Einheit der Moral leugnet. Es ist das Christenthum, welches der Welt die Einheit der Moral geschenkt hat, indem es die Sittlichkeit in die Gesinnung setzte und das Verhältniß unserer Gesinnung zu Gott für das entscheidende erklärt. Welches ist nun diese für Alle gleiche sittliche Gesinnung?

Die Sittlichkeit bildet den Gegensatz zur Sünde. Machen wir uns also zuerst das Wesen der Sünde deutlich! Worin besteht das Wesen der Sünde?

Die Sünde ist nicht bloß Sinnlichkeit. Denn Ehrgeiz und Hochmuth oder Selbstgerechtigkeit sind ebenso gut Sünden wie die sinnliche Lust. Und ob der Leib erstorben ist oder nicht, ist gleichgültig für die Herrschaft der Sünde. Denn die Sünde sitzt nicht im Leibe, sondern im Herzen.

Die Sünde ist nicht bloß eine Schwäche der menschlichen Natur, welche auf dem Wege zum Ziele zurückbleibt; sondern sie ist der Widerspruch zum Guten; und unser Gewissen hat nicht etwa bloß Entschuldigungen für unsere Sünden, sondern es verurtheilt sie.

Die Sünde ist nicht bloß das Gesetz unserer Endlichkeit. Dann wäre sie etwas Nothwendiges und hätte Gott selbst zum letzten Urheber, der doch heilig ist. Wir werden in alle Ewigkeit endliche Wesen sein, und hoffen doch, von der Sünde frei zu werden. Nicht das ist das Ziel unserer Vollkommenheit, daß wir den Schranken der Endlichkeit entnommen werden, sondern daß wir Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzem Gemüthe und von allen unseren Kräften.

Die Sünde ist nicht der Triumph unserer Freiheit, sondern sie ist der Mißbrauch der Freiheit. Denn Gott lieben ist die wahre Freiheit, und der Gehorsam ist der Weg zur Freiheit. Der Mißbrauch der Freiheit befreit nicht, sondern er bindet. Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht. Das können wir alle Tage sehen an der Macht, welche einzelne Sünden und Leidenschaften über diejenigen ausüben, welche ihnen fröhnen. Aber dieß gilt nicht bloß von einzelnen Sünden, sondern von der Sünde überhaupt.

Man wirft uns Theologen oftmals vor, wir übertreiben die Sünde, um auf der dunklen Folie dieses Bildes dann das Evangelium, das wir verkündigen, um so heller strahlen zu lassen. Nun ich denke, man braucht die Sünde nicht erst schwarz zu malen. Die tiefen Schatten, welche sie auf das Menschenleben

wirft, sind dunkel genug. Aber reden wir mild von ihr! Man kann nicht milder von ihr reden, als wenn man sie eine Verirrung des Herzens nennt. Statt sein Herz Gott zu schenken, hat sich der Mensch die Welt als seine Liebe erwählt, diese Welt der vergänglichen Güter und Freuden. Aber es ist eine verhängnißvolle Verirrung. Denn sie rückt uns aus unserem richtigen Zentrum heraus und zerstört die Harmonie unseres Daseins. Wir sind für Gott geschaffen und sollen in ihm den Mittelpunkt unseres Lebens und das Ziel unserer Bestimmung sehen. Die Sünde ist der Widerspruch dazu.

Eine jede Sache wird aus ihrem Ursprung erkannt. Nach dem Bericht der heiligen Schrift hat die Sünde in der Welt mit dem Fall der Erstgeschaffenen ihren Anfang genommen. Man mag über die Geschichtlichkeit dieser Erzählung urtheilen, wie man will, so kann man doch die tiefe psychologische Einsicht nicht verkennen, die in ihr niedergelegt ist. Es sind drei Worte, welche bedeutungsvoll in dieser Erzählung hervortreten. „Sollte Gott gesagt haben?“ das ist das erste. Es erschüttert den Glauben an Gott. Das ist der Anfang der Sünde — der Unglaube, in welchem sich der Mensch innerlich von Gott loslöst. „Ihr werdet sein wie Gott“ — das ist das zweite Wort, ein Wort der hochmüthigen Selbstvergötterung. Denn wenn dem Menschen Gott nicht mehr Gott ist, so macht er sich selbst zu Gott. Er kennt dann nichts Höheres als sich selbst. „Und das Weib schaute an, daß von dem Baume gut zu essen war — und nahm von der Frucht und aß.“ Das ist das dritte Wort. Die Sünde wird zur sinnlichen Weltlust, welcher der Genuß das Ziel des Daseins ist. Das sind die drei Stufen und Seiten der Sünde: Unglaube, Selbsterhebung und Weltlust. Diese drei Stufen und Formen der Sünde haben in drei allgemeinen Geistesrichtungen geschichtliche Gestalt gewonnen. „Sollte Gott gesagt haben?“ — das ist das Wort des Rationalismus. „Ihr werdet sein wie Gott“ — das ist das Wort des Pantheismus. „Und das Weib schaute an und aß“ — das ist das Bild des Materialismus. Der Rationalismus hat angefangen mit seinem Un-

glauben; der Pantheismus folgte ihm nach mit seiner hochmüthigen Selbstvergötterung; im Zeitalter des Materialismus stehen wir jetzt. Es ist eine dreifache Gestalt, in welcher dieser Materialismus seine irdische Sinnesweise offenbart. Er erscheint mehr als Erwerbsucht oder als Herrschsucht oder als Genußsucht. Aber immer sind es im letzten Grunde nicht diese Güter selbst, die der Mensch sucht — sie sind ihm nur Mittel, nicht Zweck. Was er in dem allen sucht, ist seine eigene Befriedigung, sein Selbst. Sich selbst sucht der Mensch in Allem. Auch wenn er leidenschaftlich nach etwas Anderem trachtet, selbst in der leidenschaftlichen Liebe zu einem Menschen sucht er sich selbst. Seine Leidenschaft ist Egoismus. Denn da er aufhörte, in Gott den Mittelpunkt und das Ziel seines Lebens zu haben, hat er den Mittelpunkt und das Ziel seines Lebens in sich selbst verlegt. Das Wesen der Sünde ist Selbstsucht. In jenen drei Stufen des Unglaubens, der Selbsterhebung und der Weltlust mit ihren verschiedenen Formen ist es immer das eigene Selbst, welches das Denken und Wollen des Menschen erfüllt und beherrscht, und welches er auf den Thron setzt, von dem er Gott verdrängt hat.[11]

Das Wesen der Sünde ist Selbstsucht; aber das Wesen der Tugend ist Liebe. Denn diese ist der Gegensatz der Selbstsucht. Die Sünde ist die Uebertretung des Gesetzes; aber die Liebe ist die Erfüllung des Gesetzes. Das ist das Ideal der christlichen Moral.

Das Ideal der heidnischen Moral ist der Stolz. Wenn Aristoteles den Großgesinnten zeichnet, in welchem er sein sittliches Ideal sieht, so ist es ein Mann, der abgeschlossen in sich keines Anderen bedarf und keinem Andern dient, sondern sich selbst genügend und selbstbewußt stolz und ruhig seines Weges geht. Und wenn die stoische Philosophie das Bild des Weisen entwirft, so ist es das Gemälde eines Mannes, in welchem die Seele erstorben und an ihre Stelle die kalte Resignation getreten ist, unempfindlich gegen Freude und Schmerz, unzugänglich für Zorn und Mitleid. Denn über alles das, was sonst die Gemüther

der Menschen bewegt, ist er in seiner stolzen Ruhe erhaben. Fast möchte man sagen, auf seinen Lippen schwebe das Wort Kains: soll ich meines Bruders Hüter sein?[12]

Wie ganz anders ist das Ideal, das uns vor der Seele steht! Es ist Jesus Christus, von dem wir gelernt haben, die dienende Liebe für das Größte zu achten, und das Opfer für die höchste That. Die Tugend des Christen ist die Liebe. Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt — das ist das ganze Christenthum. Gottes Liebe zu uns, das ist das Thema der Dogmatik; unsere Liebe zu Gott, das ist das Prinzip der christlichen Moral. Die Tugend des Christen ist die Liebe.

Was heißt Liebe?

Was wir auf Erden und im Verhalten der Menschen zu einander Liebe nennen, das ist ein Abbild der wahren göttlichen Liebe. Wir verstehen die eine aus der andern.

Liebe ist nicht bloß eine Sache des Gefühls oder vollends bloß der Einbildungskraft. Wahre Liebe wohnt im tiefsten Grunde des Willens. Hier hat sie ihre verborgene Heimat, auch wenn das Gefühl schweigt und die Einbildungskraft uns verläßt. Wie wir sollen glauben können, ohne zu sehen, so sollen wir auch stark genug sein Gott zu lieben, ohne zu fühlen.

Es ist ein ungeheures Wort, von Liebe zu Gott zu reden. Denn jede Liebe hat etwas Gleichsetzendes. Wen ich liebe, den setze ich damit mir, dem setze ich damit mich gleich. So groß die Unterschiede sein mögen, die mich von dem Geliebten trennen — die Liebe gleicht sie aus. Denn sonst wäre sie nicht Liebe, sondern nur etwa großmüthige Herablassung oder demüthige Verehrung. Es ist ein ungeheures Wort, von einer Liebe zu Gott zu reden. Aristoteles nannte diese Rede eine ungereimte. Denn freilich, wir müssen erst die Liebe Gottes zu uns erfahren haben, ehe wir ihm mit unserer Liebe zu ihm antworten können. Nur weil er liebend uns gewollt hat, können wir liebend ihn wollen. Was heißt das nun: lieben?

Lieben heißt vor Allem: nicht sich selbst wollen. Liebe ist Selbstverleugnung. Dadurch ist sie der Gegensatz zur Selbst-

ſucht. Das iſt die Art des Liebenden, daß er nichts für ſich ſelber haben will, ja ſelbſt auch nicht ſein eigen ſein will, ſondern nur des Andern. Die Liebe ſpricht: geben iſt ſeliger denn nehmen. Das ſeligſte Geben aber iſt, ſich ſelbſt zu geben. Lieben heißt: nicht ſich ſelbſt wollen, ſondern den Andern wollen, ſeinen Willen, ſein Wohl, ſeine Freude. Die Rede der Selbſtſucht lautet: Ich, mein, mein Wille geſchehe; die Rede der Liebe lautet: Du, Dein, Dein Wille geſchehe. Nicht daß wir gelten und zur Anerkennung kommen, wollen wir, wenn wir lieben, ſondern nur um den Andern iſt es uns zu thun. Und auch das Leid, das der Liebende etwa vom Geliebten erfährt, zerſtört ſeine Liebe nicht, ſondern bringt ſie ihm nur um ſo ſtärker, wenn auch mit Schmerzen, zur Empfindung. Das iſt die Art der Liebe zu Gott. Es iſt ihr um Gott zu thun, um Gott ſelbſt. Nicht Güter und Gaben Gottes ſucht ſie, ſondern ihn ſelbſt meint ſie. „Ich will nicht das Deine — läßt Luther einmal die rechten frommen Chriſten und Kinder Gottes ſprechen — ich will nicht das Deine; ich will Dich ſelbſt haben. Du biſt mir nicht lieber, wenn mir wohl iſt, auch nicht unlieber, wenn mir übel iſt. Und wenn ſie ſchon wüßten, daß kein Himmel noch Hölle noch keine Belohnung wäre, dennoch wollten ſie Gott dienen um ſeinetwillen“! Gott lieben ohne Lohn — das iſt der Satz nicht bloß der Myſtiker, ſondern aller wahren Chriſten.

Das heißt Gott lieben, daß wir nicht uns, ſondern Gott wollen, uns aber und alles Andere nur in Gott wollen. Denn allerdings lieben wir uns ſelbſt — es wäre unnatürlich, dieß nicht zu thun; „Niemand hat je ſein eigen Fleiſch gehaßt“, ſagt der Apoſtel —; und die Dinge dieſer Welt erwecken unwillkürlich in uns den Zug der Liebe, und es wäre vergeblich, ihn austilgen zu wollen. Aber dadurch wird alle dieſe Selbſtliebe und Weltliebe geheiligt, daß ſie in der Liebe zu Gott beſchloſſen iſt. Denn ſo völlig ſoll Gott unſer Herz ausfüllen und unſer Wollen beherrſchen, daß keine andere Liebe neben dieſer Raum hat, ſondern nur als ein Theil dieſer Liebe. Das iſt der Weg, die Welt und alle Dinge der Welt recht zu lieben und recht zu beſitzen,

daß wir uns vorher der Liebe zu ihnen entledigt und Alles innerlich im Herzen verneint und verleugnet haben, um Gott zu gewinnen, um dann erſt in Gott alles Andere wiederzufinden und zu gewinnen. So ausſchließlich ſoll unſer Blick auf Gott gerichtet ſein, daß wir alles Andere aus dem Geſichte verlieren, bis wir gleichſam durch Gott hindurch es dann wieder erblicken und uns daran freuen lernen.

Das iſt die Liebe zu Gott.

Es gibt nichts Freieres als die Liebe, und doch auch nichts Nothwendigeres als ſie. Alles Andere kann man gebieten. Die Liebe kann man nicht gebieten; ſie muß ſtets ungezwungen ſein. Sie iſt das Freieſte, was es gibt. Und doch iſt es uns, wenn wir lieben, ſo natürlich zu lieben, daß wir gar nicht verſtehen, wie es anders ſein könnte. Sie iſt das Nothwendigſte, was es gibt — eine innere Nothwendigkeit, welche eins iſt mit der Freiheit. Das iſt die wahre Freiheit, in welcher kein Widerſpruch mehr iſt zwiſchen Pflicht und Neigung. Darum iſt die Liebe zu Gott die wahre Sittlichkeit. In ihr finden wir unſere Wahrheit. Denn Gott zu lieben iſt das Ziel unſerer Beſtimmung. Die andern Kreaturen ſind geſchaffen, Diener ſeines Willens zu ſein. Der Menſch iſt geſchaffen, ihn zu lieben. Die Liebe zu Gott iſt darum unſere Seligkeit. Niemals iſt der Menſch ſeliger, als wenn er liebt, wenn er in Liebe ſich gibt, um im Andern zu leben. Alles Irdiſche iſt ein Gleichniß; ſeine höhere Wahrheit findet es in Gott. Das iſt des Menſchen höchſte Seligkeit, Gott zu lieben. Denn dieß iſt das Ziel ſeiner Beſtimmung.

Das iſt die Tugend des Chriſten: die Liebe. Und das heißt lieben, Gott lieben.[13]

Aus dieſer Liebe zu Gott wächſt die ganze Fülle der übrigen Tugenden heraus. Sie ſind nichts als die Entfaltung der Liebe. Nicht eine ungeordnete Menge bilden ſie, ſondern, da ſie eine gemeinſame Wurzel haben, eine Einheit, wenn ich dieß Wort gebrauchen darf: ein Syſtem von Tugenden. Die Tugend, ſagt Auguſtin, iſt die Ordnung der Liebe.[14] Gott iſt der Grund des Liebenden, in welchen er ſich einſenkt; Gott

ist die stete Gegenwart des Liebenden, in welcher er lebt; Gott ist die Zukunft des Liebenden, welcher er sich entgegenstreckt. Aus diesem Dreifachen ergeben sich die Tugenden des Christen.

Verstatten Sie mir über diese Tugenden nur ein kurzes Wort!

Von allen einzelnen christlichen Tugenden ist die erste der Reihe und der Würde nach die Demuth. Nach ihrem Maße messen wir den Christen, und den demüthigen Kindersinn fordert der HErr von den Seinen vor allem Andern, wenn sie Glieder des Himmelreichs sein wollen. Gerade diese Tugend aber war dem Alterthum unbekannt, und auf dem Worte, mit dem sie die Demuth bezeichneten, ruhte ein verächtlicher Sinn. Ihre vornehmste Tugend war der Stolz. Aber seit der HErr in der stolzen Welt das Wort sprach: ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig, seitdem ist die Demuth zur höchsten Würde im Kranze der christlichen Tugenden erhoben, und ist die Bedingung des Höchsten. Die das Höchste im Leiden und der das Höchste im Wirken geleistet hat, Maria und Paulus, sie sind auch die demüthigsten vor allen Andern gewesen. Denn nur soviel wir in uns selbst nichts sind und nichts gelten wollen, nur insoweit geben wir Gott Raum, sein Werk in uns zu haben und seine Gnaden über uns auszuschütten.[15]

Neben die Demuth tritt die Dankbarkeit. Die Demuth beugt uns vor Gott, als Geschöpfe vor dem Schöpfer, als Sünder vor dem Heiligen, als Begnadigte vor dem Gnadenreichen; die Dankbarkeit erhebt uns zu ihm. Demüthig ist die Liebe, wenn sie auf sich blickt, dankbar, wenn sie auf Gott blickt. Jede Liebe ist dankbar. Denn wo wir glauben die Liebe des Andern verdient zu haben, da ist keine wahre Liebe. Wahre Liebe ist nur, wo das Gefühl eines unverdienten Geschenkes ist. Was aber ist weniger verdient, als Gott und seine Liebe?

Demüthig und dankbar ist die Liebe zu Gott, wenn sie sich in Gott als ihren ewigen Grund versenkt. Gehorsam gegen Gott und Freude an Gott — das sind die Eigenschaften der Liebe, die in Gott als ihrer Gegenwart lebt und webt. Denn

das ist nicht Liebe, die nicht den Willen des Andern ihren eigenen sein läßt, im Gehorsam. Ohne Gehorsam wäre die Liebe nicht ein sittliches Verhalten, und ohne Liebe wäre der Gehorsam nicht frei. Ohne Freude aber wäre die Liebe und ihr Gehorsam nicht lebendig. Keiner liebt den Andern, ohne daß er sich seiner freute; denn er weiß, welches Gut er an ihm hat. Gott aber ist das höchste Gut, das Gut aller Güter, und unserer Seele höchste Freude. Da Gott den Menschen geschaffen hatte, freute er sich sein und ruhte aus in ihm; über den Menschen hinaus hat er nichts geschaffen und gewollt. So wenn der Mensch seinen Gott gefunden hat und besitzt in der Liebe, freut er sich sein und ruht in ihm; denn über ihn hinaus begehrt er nichts Weiteres.

Aber ihn selbst verlangt er immer mehr. Die Gegenwart des Christen ist nur das Unterpfand seiner Zukunft. Und sofern die Liebe an Gott das Ziel ihrer Zukunft hat, die sie hofft, ist sie Verlangen nach Gott und vertrauensvolle Gottgelassenheit. Den Charakter der Sehnsucht trägt alle Liebe an sich. Ueber jede Stufe der Gegenwart hinaus strebt sie nach einer höheren, und die Gemeinschaft des Geliebten ist ihr nie völlig genug. Wie die Augen des Liebenden den Geliebten suchen, weil sein Herz und seine Gedanken bei ihm weilen, so strebt auch die Seele des Gottliebenden nach Gott, und seine Sehnsucht spricht mit dem Dichter: Mein sehnlich Herz so groß Verlangen hat und ist nicht mehr bei mir. „Meine Seele verlanget nach Gott." Aber dieß Ziel der Sehnsucht ist dem Christen auch gewiß. Das gibt ihm die rechte Stille. „Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft." Seine Sehnsucht ist nicht Unruhe, sondern geduldige Stille, Gottgelassenheit, Wer des Ziels nicht gewiß ist, der ist unruhig auf dem Wege, denn er ist unsicher. Aber daß wir des letzten Zieles gewiß sind, das macht uns auch des Sieges gewiß im getrosten Vertrauen, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28). Wer aber solches Vertrauen hat, der ist gelassen und stille auch in den Stürmen des Lebens, und kann den Sabbath der Ewigkeit halten auch in der Unruhe dieses Lebens in der Zeit.

Das ſind die Tugenden, die in der Tugend der Liebe beſchloſſen ſind und ihr mildes Licht auch über das Leben breiten. Denn alles Verhalten des Chriſten in der Welt iſt nur der Widerſchein ſeiner inneren Geſinnung gegen Gott. Denn wie Gott ſeine Sonne aufgehen läßt über die Guten und Böſen und regnen läßt über die Gerechten und Ungerechten, ſo iſt auch die Liebe des Chriſten allumfaſſend und nicht bedingt durch die Würdigkeit oder Liebenswürdigkeit des Andern. Wohl, ſie hat engere und weitere Kreiſe, und ihre Grade der größeren oder geringeren Innigkeit — das iſt natürlich. Aber wie Gottes Liebe über Alle geht, und wie ſie ſich nicht irre machen läßt durch den Undank der Menſchen, ſo umfaßt auch die Liebe des Chriſten wenigſtens in der Fürbitte alle Menſchen und ſchließt auch die Undankbaren und die Feinde in ihr Gebet ein. Dieſe Liebe bezeichnet der HErr als das Kennzeichen der Seinen. „Daran wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger ſeid, ſo ihr Liebe untereinander habet“. Und daran hat die alte heidniſche Welt die Chriſten erkannt. „Sehet, wie ſie einander lieben“; „ſie lieben ſich, ehe ſie einander kennen“ — rief ſie verwundert aus; denn das war ihr etwas Unbegreifliches. Und ſo ein Wort, wie jenes bekannte Wort Jeſu: Liebet eure Feinde, ſegnet, die euch fluchen, bittet für die, ſo euch beleidigen und verfolgen — iſt unerhört bis dahin in der Welt. Und wäre es auch von Einem etwa ausgeſprochen — als ein unwillkürliches Zeugniß der Wahrheit, die im Grunde der Seele lebt — ſo wäre es doch nur ein Wort geweſen, nicht Wirklichkeit. Hier aber iſt es Wirklichkeit, bei Chriſtus — das wiſſen wir Alle; aber auch bei den Chriſten. Denn das iſt die Macht, durch welche die Chriſten die Welt überwinden.[16]

Sie ſagen vielleicht: ich zeichne ein ideales Bild, aber die Wirklichkeit zeige wenig davon. Vielleicht nur von den erſten Zeiten der jungen Liebe der Chriſtenheit und von einzelnen auserwählten Seelen möge das gelten; aber ob von den Chriſten ſchlechthin? Es iſt nicht Ideal, ſondern Wirklichkeit; aber allerdings, es iſt nicht die ganze Wirklichkeit. Denn wenn auch der

neue Geist, wie er von Jesu Christo ausgegangen ist, in uns zur Herrschaft kommt, so wird doch die Macht des früheren Widerspruchs nie völlig überwunden, so lange wir in den Schranken dieses irdischen Daseins stehen. Wie Luther sich ausdrückt: wir tragen den alten Adam noch am Halse. Daß wir von diesem Zwiespalt in uns nicht völlig frei werden, so lange wir auf Erden leben, das ist es, was den Zug der Trauer über das Antlitz des Christen legt. Aber nicht ein Gegenstand der Trauer bloß ist die Macht der Sünde dem Christen, sondern eine Aufforderung, die sich an seinen Willen richtet. Die Schrift bezeichnet den Christen nicht selten als Kreuzträger und Kämpfer. Damit nennt sie die doppelte Aufgabe, welche die Sünde dem Christen auferlegt: die Verleugnung und den Kampf.

Die Verleugnung. Denn die versuchliche Macht, welche die Sünde auf den Christen ausübt, macht ihm zur Pflicht, sich dessen zu enthalten, was ihm zur Sünde dienen mag, damit er seiner sittlichen Aufgabe treu bleibe. Die römische Kirche fordert Enthaltungen und mannigfache asketische Uebungen als Erweisung der Frömmigkeit; unsere Kirche verwirft diese Lehre. Denn alle diese Uebungen sind nicht Erweisungen der frommen Sittlichkeit, sondern nur Mittel dazu. Aber allerdings, dieß ist ihr Recht und ihre Nothwendigkeit. Wir haben kein Recht, den Leib zu mißhandeln; aber wir haben die Pflicht, ihn im Zaum zu halten, daß er das gehorsame Instrument für die Erfüllung unserer sittlichen Aufgabe bleibe. Wir haben kein Recht, die Gaben des Geistes zu unterdrücken. Aber wir haben die Pflicht, uns das zu versagen, was etwa die Phantasie in einer Weise erregen könnte, daß das Leben in Gott und die Erfüllung unserer sittlichen Aufgabe in der Welt dadurch gestört würde. Dieses Doppelte, das Leben in Gott und die Erfüllung unserer sittlichen Aufgabe in der Welt, ist das Maß, nach welchem wir alle Selbstversagung zu bemessen haben. Uns aber daran zu erinnern, ist die Aufgabe des Leides, das wir zu erfahren haben. Denn alles Leid hat etwas Loslösendes, von dem gewöhnlichen Treiben der Welt Abziehendes und zu Gott Hinziehendes. Das ist die

große und selige Aufgabe, welche das Leid hat. Und in dem Maße, als wir es uns dazu dienen lassen, wird es zum Kreuze, das wir Christo nachtragen. Denn wie Christus am Kreuze das Heil für uns bereitet hat, so sollen wir durch das Kreuz für das Heil bereitet werden.[17]

Das ist die eine Aufgabe, welche die Sünde uns auferlegt: der Schmerz der Versagung und Verleugnung. Die andere aber ist *der Kampf*, in dem wir uns der Sünde und ihrer versuchlichen Wirkung erwehren. Diese Gestalt des Kampfes hat das ganze Christenleben. Denn der neue Mensch im Christen hat sich des alten stets zu erwehren. Zwar ist die Macht der Sünde im Mittelpunkte des persönlichen Lebens gebrochen und auf den Umkreis unserer Natur, unserer leiblichen und geistigen, beschränkt. Aber um so stärker macht sich zuweilen die verborgene Macht ihrer Versuchungen geltend, bis zur dämonischen Gestalt anfechtungsvoller Gedanken, welche den Geist in die Macht des Zweifels und der tiefen Melancholie hinabziehen, oder um ihn das dunkle Netz breiten, das ihn zum Abgrund reißt. In Stunden solcher Anfechtung fühlen wir dann wohl, daß wir nicht bloß mit Fleisch und Blut zu kämpfen haben, sondern daß es noch andere Mächte sind, die im Hintergrunde dieses Lebens stehen. Und je mehr ein Christ Beruf für das Reich Gottes hat, um so mehr — werden wir glauben dürfen — hat er solche Erfahrungen zu machen. Und wenn Luther sagt, er sei wohl bekannt im Abgrund der Hölle, so werden wir das nicht bloß eine Redensart oder Uebertreibung nennen. Ich weiß wohl, daß Fleisch und Blut ein großes Gebiet der Versuchungen beherrschen und daß aus Nervenstörungen so wundersame Gestalten entstehen können, daß sie wie Versuchungen aus einer andern Welt erscheinen, und daß nicht ohne Weiteres geistlich zu behandeln ist, was leiblicher Natur ist. Aber auch diese leiblichen Störungen und Gefahren schließen für uns sittliche Aufgaben in sich und fordern eine sittliche Arbeit; und sodann wissen wir, daß die Grenze des leiblichen Daseins nicht die Grenze der Wirklichkeit ist, sondern daß hinter „Fleisch und Blut" noch andere Mächte geistiger Art

wirkſam ſind, welche die Unordnung des leiblichen Lebens benutzen, um unſere Seele zu gefährden, und welche geiſtige und geiſtliche Waffen des Kampfes fordern.

Je nachdem wir dieſen Kampf läſſig führen oder tapfer, kommen wir zurück oder vorwärts. Es kann auch ein Geförderter fallen, ſo daß er nicht wieder aufſteht: und es kann ein ſolcher, in welchem das Werk der Erneuerung begonnen hat, ſo völlig des Heils verluſtig gehen, daß keine Rettung mehr möglich iſt. Aber der Wille Gottes, indem er uns im Kampf und Verſuchung ſtellt, iſt unſere Bewährung und unſere Förderung. Jeder Sieg über die Sünde iſt ein Schritt vorwärts. Freilich das Ziel der Vollkommenheit erreichen wir auf Erden nicht. Vollendete Heilige werden wir hienieden nicht. Der Chriſt, ſagt Luther, iſt ein Werden, nicht ein Gewordenſein; es iſt noch nicht vorhanden, was wir ſein werden, aber es iſt im Schwange und Gange.[18]

Was uns aber vorwärts hilft auf dem Wege, das iſt das Gebet und das Wort Gottes. Daran iſt der Chriſt mit ſeinem ſittlichen Verhalten gewieſen. Das Leben des Chriſten in dieſen Ordnungen und Mitteln der göttlichen Gnade ſoll das Thema des nächſten Vortrags ſein.

Vierter Vortrag.

Das religiöſe und kirchliche Leben des Chriſten.

Hochverehrte Verſammlung!

Wir ſind zur Arbeit in der Welt geſchaffen. Was der HErr von ſich ſagt: ich muß wirken, ſo lange es Tag iſt; es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann — das gilt auch für einen Jeden von uns. Es iſt die ſittliche Kraft unſeres Willens, mit welcher wir wirken, und es iſt die ſittliche Geſinnung, die wir in unſer Wirken hineinlegen, nach welcher ſich der Werth deſſelben bemißt. Aber bleibenden Gehalt und wahren Werth hat unſer Leben und Wirken in der Zeit nur dann, wenn es von den Kräften der Ewigkeit beſeelt und erfüllt iſt. Denn von dieſen lebt unſere eigene Seele. Unſer Leben bewegt ſich auf Erden, und unſere Arbeit gehört dem irdiſchen Beruf und der Zeit an. Aber die Wurzeln unſeres Daſeins ſollen hinabreichen in jene Tiefe, wo die ewigen Quellen fließen, aus denen uns für unſere Arbeit hier auf Erden Kraft und Stärkung zuſtrömt. Dieſe Quellen ſind das Gebet und das Wort Gottes, und die Verwalterin des göttlichen Wortes iſt die Kirche. So laſſen Sie mich denn, ehe ich mich in den nächſten Vorträgen zur Betrachtung unſerer mannigfaltigen irdiſchen Lebensaufgaben wende, heute von dem religiöſen und kirchlichen Leben des Chriſten zu Ihnen ſprechen.

Die Seele des religiöſen Lebens iſt das Gebet.

Wir wissen alle, daß uns Jesus mehr ist als nur ein Vorbild. Aber wenn er uns auch nur ein Vorbild wäre, so könnten wir über die Bedeutung, welche das Gebet für unser ganzes Leben hat, keinen Augenblick zweifelhaft sein. Denn wenn wir das Leben Jesu betrachten, so werden wir alle den Eindruck gewinnen, es ist ein stetes Leben des Gebets gewesen. Es war ein Leben der Arbeit, der verzehrenden Arbeit; aber alle Arbeit ruhte auf dem Gebet, auf dem inneren Verkehr seiner Seele mit seinem Vater. Vor jedem Wort, das er redete, vor jedem Wunder, das er verrichtete, wandte er sich — das können wir deutlich erkennen — innerlich immer zuerst an seinen Vater. Und wenn die Tage dem Beruf gehörten, so widmete er die Einsamkeit der Abende oder der Morgen oder die Stille der Nächte dem Gebet. Jede Stimmung, die seine Seele bewegte, ward ihm zum Gebet, und als am Ende die Angst seiner Seele ihn zu übermannen drohte, flüchtete er zu seinem Vater im Gebet.

Von jeher, seit wir etwas vom Leben der Menschen auf Erden wissen, hat man gebetet. Man kann keine Zeit nennen, wo das Gebet aufgekommen wäre. Niemand hat es erfunden. Denn es ist dem Menschen natürlich, zu beten. Das Kind lernt es, fast ehe es sprechen lernt, und der Greis übt es, wenn er nichts anderes mehr zu thun vermag. Es ist das Erste in der Geschichte der Menschheit, und es wird das Letzte sein — in den Zeiten des Endes, von denen die Schrift weissagt. Es gibt kein Volk, welches das Gebet nicht kennte. Denn es gibt kein Volk, welches nichts von Religion wüßte. Der Mittelpunkt der Religion aber ist das Gebet. Unter den heidnischen Völkern hat es seine Wahrheit und Innerlichkeit verloren; es ist zu einem äußerlichen Werk geworden; aber es ist doch da — auch in seiner Entstellung noch ein Zeugniß für das innerste Bedürfniß der menschlichen Seele. Im Volke der Offenbarung hat es die Stätte seiner reichsten und schönsten Blüthe gehabt. Die Gebetsworte der Psalmen bewegen noch jetzt nach Jahrtausenden unsere Seele. Aber das höchste Vorbild des Gebets ist das Leben des HErrn.[1]

Von ihm lernen wir, welche Stellung das Gebet im Leben des Christen einnehmen soll. Wir pflegen einzelne Zeiten auszusondern, in welchen wir das Gebet üben. Aber es soll doch nicht auf diese einzelnen Zeiten beschränkt sein. Das Gebet ist der stete Hintergrund des Lebens des Christen. Von ihm soll alles sein Thun und Leben stets getragen sein; in ihm soll es alles seinen Anfang nehmen, in ihm sein Ziel finden. Das ist der Maßstab für unseren inneren Stand, ob es uns geläufig ist, im Gebet zu stehen. Das Leben des Christen soll ein Gebetsleben sein. Auf diesem Hintergrunde soll sich dann die einzelne Uebung des Gebets bewegen und in den Zusammenhang unseres übrigen Lebens hineintreten. Der regelmäßige Lauf des Tages mit seiner Wiederkehr des Morgens, Mittags und Abends, der stetige Gang der Wochen und Jahre, einzelne Tage und Zeiten heiliger Erinnerung, besondere Erlebnisse, die unsere Seele bewegen, Sorgen und Nöthe, die schwer auf uns lasten, Erfahrungen der göttlichen Güte, die uns zu Theil geworden, die mannigfachen Bewegungen und Stimmungen unseres Inwendigen — das alles soll uns Aufforderung und Anlaß zum Gebete werden, damit so unser ganzes Leben in der Zeit sich mit dem Hauch der Ewigkeit erfülle.

Was heißt beten? Was ist das Gebet?

Im täglichen Leben mit seiner Arbeit und seiner Unruhe ist es die äußere Welt, die uns in Anspruch nimmt und von uns selber abzieht. Im Gebet gehen wir in uns selbst hinein, in die Stille des inneren Heiligthums, in welchem wir die Nähe Gottes haben. Beten heißt sich innerlich zu Gott begeben, aus dieser Welt der Vergänglichkeit hineintreten in die Welt der Ewigkeit, um ihre reine und belebende Luft zu athmen. Wir können leiblich nicht leben, ohne die Luft dieser irdischen Welt zu athmen. Unsere Seele kann nicht leben, ohne die Luft der ewigen Welt zu athmen. Das Gebet ist das Athemholen der Seele. Der Geist des Menschen verkümmert, wenn er nicht in Geistesverkehr mit andern steht. Kein Mensch steht uns näher als Gott. Unser inwendiger Mensch verkümmert ohne

den geistigen Verkehr unserer Seele mit Gott. Das Gebet ist der innere Verkehr der Seele mit Gott. Die Liebe kann nicht sein, ohne ihr Herz zu erschließen und auszuschütten gegen den Geliebten. Denn eine Liebe, die sich in sich selbst abschlösse, wäre keine Liebe. So drängt es auch die Liebe des Kindes Gottes, ihr Herz auszuschütten gegen den Vater im Himmel im Gebet. Es wäre ihr widernatürlich, es nicht zu thun. Nichts ist für den Christen natürlicher, als das Gebet.

Was wir beten sollen, hat uns Christus in dem Gebete gezeigt, welches er seine Jünger gelehrt hat. Das Vater Unser ist das Gebet aller Gebete. Kurz und schlicht, und doch so reich, daß es Alles umfaßt, und ein Jeder anschließen kann, was sonst noch seine Seele sonderlich bewegt. In der Anrede sprechen wir unseren fröhlichen Glauben aus, daß Gott der Vater uns, seinen Kindern, gerne helfen will, und als der Allmächtige, der vom Himmel aus über die Erde waltet, auch helfen kann. Darauf gründen sich die Bitten, die wir vor ihn bringen. Aber nicht unsere Sache bringen wir zunächst vor ihn, sondern vor Allem seine eigene Sache. Denn die Liebe sucht vor Allem, das des Andern ist. Dein Name werde geheiligt, dein Reich komme, dein Wille geschehe. Daß Gott, wie er sich geoffenbart hat, auch anerkannt werde von den Menschen in Wort und Werk, das ist das Erste. Dieß ist der Weg, auf welchem sich das Reich Gottes verwirklicht: die selige Herrschaft Gottes, in welcher sein Wille allein gilt und zum Vollzug kommt. Auf diese Zukunft richtet sich mit sehnlichem Blick die dritte Bitte. Aber wie viel Noth des irdischen Lebens liegt noch auf dem Wege zwischen hier und dort! Zu dieser Noth herab steigen die Gedanken des Betenden sodann. Die leibliche Noth ist die erste, welche seine Bitte dem Helfer in aller Noth vorträgt. Denn das leibliche Leben ist die Grundlage des geistlichen. Aber den Raum nur Einer Bitte nimmt sie ein. Die andern sind alle der Noth der Seele gewidmet. Daß Gott uns die Schuld der begangenen Sünden vergeben möge, das ist das Erste und Nöthigste, was unsere Seele braucht; dann folgt, daß Gott uns

vor fernerer Schuld bewahren möge; und endlich daß Gott uns aller Versuchung und Anfechtung dieses Lebens entnehme — damit schließen die Bitten. Die Kirche hat noch einen Lobpreis hinzugefügt: „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit", um in diesen Worten wie in einem volltönenden Akkord die ganze Bewegung unseres Inneren gleichsam ausklingen zu lassen.[2]

Sie sehen: in lieblichem Zusammenhang reiht sich eine Bitte an die andere, und ihre Siebenzahl schließt sich zu einem Ganzen zusammen, das so einfach ist, daß es jedes Kind beten kann, und doch wieder so groß und reich, daß es auch der geförderste Christ nie ausbeten wird. Was auch unsere Seele bewegen möge — wir können und sollen es alles in die Worte dieses Gebetes hineinlegen, oder in eigenen Worten diesem Gebete hinzufügen.

Was soll nun *Gegenstand* unseres Gebetes sein? Alles, was nur unsere Seele bewegt. Es ist nichts so gering, daß wir es nicht betend vor Gott bringen dürften und sollten. Wie Gott in seinem Regiment nicht bloß für das Große sorgt, sondenn auch des Geringsten in väterlicher Liebe wartet, so soll auch uns nichts zu gering sein, um es im Gebet vor ihn zu bringen. Zwar das Erste sollen immer die Angelegenheiten unserer Seele sein, vor Allem die oberste und wichtigste, daß wir selig werden. Aber auch was zum irdischen Dasein gehört, die kleinen Angelegenheiten des täglichen Lebens, sollen wir nicht für zu gering halten, um sie vor Gott zu bringen. Es schüttet die Liebe des Kindes auch die kleinen Sorgen des Herzens in den Schooß der Mutter aus. Bei Gott aber ist mehr als Mutterliebe. Zwar wir sollen die Dinge des irdischen Lebens nicht meinen erzwingen zu wollen im Gebet, sondern Gott und seiner Weisheit überlassen; denn nur Eines ist, was unbedingt nöthig ist und was wir unbedingt bitten dürfen: das ist das Heil unserer Seele; um alles andere dürfen und sollen wir nur bedingt bitten.

Doch hat der Herr uns die *Erhörung* auch für diese Ge-

bete zugesagt, wenn sie nur im rechten Sinn und Geist geschehen. Aber wie er sie erhören will, das müssen wir ihm überlassen. Als Augustin Afrika verlassen wollte, um nach Italien zu gehen, da bat seine Mutter Monika Gott flehentlich, er möge dieß nicht geschehen lassen, weil sie von den Versuchungen Roms für jenen leichtbeweglichen Geist fürchtete. Aber Gott ließ ihn nach Italien kommen, damit er in Mailand das Heil seiner Seele finde. Du versagtest ihr — sagt Augustin hievon so schön in seinen „Bekenntnissen" — du versagtest ihr, was sie damals bat, weil du ihr gewähren wolltest, was sie immer bat. Und die Geschichte der Kirche bis auf unsere Tage herab ist voll von Erfahrungen der Macht des Gebets.[3] Und sollte uns diese Erfahrung fremd geblieben sein? Was man auch gegen die Möglichkeit der Gebetserhörung für Argumente geltend machen möge — wir wissen, daß Gott ein lebendiger Gott, und daß er die Liebe ist, und daß auch der stumme Seufzer nicht ungehört zum Himmel aufsteigt. Gott wird den Seufzer Gebet nennen — sagt Vinet so unübertrefflich schön — und das Gebet Macht, und die Macht Gottes, wenn ich so zu sprechen wagen darf, wird sich vor der Macht beugen, die er in einen Seufzer gelegt hat, der von ihm ist.

Neben das religiöse Leben des Christen tritt sein kirchliches Verhalten.

Das Gebet ist das Innerlichste, was es gibt, und die Religion ist eine Angelegenheit des inneren Lebens. Aber wir sind zur Gemeinschaft geschaffen, und auch die Religion soll eine Sache des Gemeinschaftslebens sein. Wohl, im verborgnen Heiligthum der Seele hat Christus das Feuer der Liebe und des Glaubens entzünden wollen, welches seitdem erwärmend und erleuchtend das gesammte Leben der christlichen Menschheit durchdringt. Aber er hat seine Jünger auch zur Gemeinschaft zusammengeschlossen und er hat eine Kirche gründen wollen. Es sind die inneren Quellen des religiösen Lebens, welche die reformatorische Predigt wieder eröffnet hat, nachdem die Religion äußerlich und gesetzlich geworden war; und der lebendige Strom des

innerlichen Lebens ergießt sich von da an durch die Zeiten herab, auch durch die Zeit, welche man gewöhnlich als das Jahrhundert der starren Orthodoxie bezeichnet; denn gerade dieses ist die Zeit des kirchlichen Liedes, welches den Stolz unserer Kirche bildet und dessen herzerquickende Innigkeit wir alle kennen. Aber die Reformation hat doch auch eine evangelische Kirche gegründet. Denn die Religion ist zwar zunächst eine innerliche Angelegenheit: aber sie verkümmert und wird krankhaft, wenn sie nur eine Sache des Einzellebens bleibt. Alle Gesundheit des geistigen Lebens beruht auf dem Einklang des Einzellebens mit dem Leben der Gemeinschaft. Wie nun? Wenn die großen allgemeinen Ideen, welche das menschliche Leben beherrschen, zu gemeinschaftbildenden Mächten werden, durch welche die menschliche Gesellschaft Anhaltspunkte gewinnt, um die sich das Leben der Einzelnen sammelt — soll nicht die höchste Wahrheit, welche das innerste Leben unseres Gemüthes erfüllt und den höchsten und wichtigsten Interessen des öffentlichen Lebens dient, vor Allem den Beruf haben, Mittelpunkt einer Gemeinschaft zu werden, welche den übrigen zum Anhalt zu dienen und eine Quelle höherer belebender Kräfte für sie zu werden geeignet ist?

Freilich diejenigen, die kein religiöses Bedürfniß haben, werden auch von einer Kirche nichts wissen wollen. Und die Entfremdung von der Kirche, die leider so weit verbreitet ist, hat zum größten Theil in der Gleichgültigkeit gegen die Religion selbst ihren Grund. Aber wenn man auch für seine Person vielleicht glaubt die Religion entbehren zu können, so kann doch die menschliche Gesellschaft dieselbe nicht entbehren. Denn ein jeder Verständige sieht, in welches Chaos wir gerathen würden, wenn wir die Religion aus dem Leben nähmen. Aber es ist nicht bloß das Interesse der Ordnung, welches die Religion fordert; es ist vielmehr das innerste Bedürfniß der menschlichen Natur selbst. So viele Einzelne sich über sich selbst täuschen und die Religion für entbehrlich oder auch für schädlich halten mögen — nie wird es gelingen, ihre Wurzeln

aus den Gemüthern der Menschen zu reißen; denn nie wird es gelingen, Gott aus unseren Seelen zu reißen. Aber wer Religion sagt, der sagt Kirche, denn wir sind auch als Religiöse an die Gemeinschaft gewiesen, und die Kirche ist das Gemeinwesen der Religion.[4]

Aber es ist ein Unterschied zwischen Kirche und Kirche. Die römische Kirche sieht in der Kirche einen großen weltumfassenden staatlichen Organismus, der das oberste Recht auch in den Dingen des zeitlichen und weltlichen Lebens für sich in Anspruch nimmt. Alles andere hat nur ein Recht, sofern es dieser Kirche dient. So ist sie thatsächlich die Kriegserklärung gegen jede Selbständigkeit der natürlichen Lebensgebiete. Und der Friede mit diesen ist nur dadurch möglich, daß die römische Kirche zeitweilig auf die volle Geltendmachung ihrer Ansprüche verzichtet. Wir verstehen die Kirche anders. Sie ist uns die Gemeinschaft des neuen geistlichen Lebens, berufen, mit ihren geistlichen Mitteln die Seelen zur ewigen Heimat zu führen. Freilich ist sie auch eine äußere Gemeinschaft. Denn ihre Glieder sind Menschen, die im Leibe leben, und ihre Stätte ist hier auf Erden. Aber die Seele der äußeren Gemeinschaft ist die innere geistliche Gemeinschaft des Reiches Gottes, und das Ziel aller ihrer Arbeit ist der Bau des Reiches Gottes, und die Mittel ihrer Wirksamkeit sind vor Allem das Wort Gottes und die Sakramente.[5]

Die Frage der Kirche steht jetzt auf der Tagesordnung; das Interesse an den kirchlichen Fragen ist ein weitverbreitetes. Ich untersuche jetzt nicht, aus welchen Motiven dieses Interesse entspringt und welchen Werth es hat; ich spreche nur die Thatsache aus. Aber wenn es sich nun bei jener Theilnahme, die man den kirchlichen Fragen widmet, um die Beurtheilung dieser kirchlichen Fragen handelt — nach welchem Maßstab sollen die kirchlichen Dinge beurtheilt und entschieden werden? Der protestantische Grundsatz ist, daß in allen diesen Fragen die heilige Schrift das letzte Wort spreche. An sie sind wir vor Allem gewiesen. Sie soll uns der göttliche Spiegel für uns selbst und

für die Kirche sein. Dazu gibt uns unsere Kirche die heilige Schrift in die Hand, daß wir uns in sie versenken, sie lesen und in ihr leben. Und es ist der Stolz des Protestanten, daß ein Jeder von uns einen freien Zugang zu ihr hat und keine Autorität uns den Weg zu ihr versperren darf. Und, verehrte Anwesende, sie verdient es. Wir lesen so viel. Von allen andern Büchern aber verdient es die heilige Schrift, daß wir sie lesen. Welch ein wunderbares Buch ist doch die heilige Schrift! Wie ein großer wunderbarer Bau — von den Grundmauern an, welche im Bericht von den Anfängen aller Dinge und den Ursprüngen des Volkes Gottes wie mit mächtigen Quadern gelegt sind, bis hinauf zu der ragenden Spitze, die über die Grenzen dieser Erde hinaus in die Welt der Ewigkeit ragt, welche die Offenbarung Johannis uns in der Ferne schauen läßt!

Es ist das Heiligthum Gottes, in das wir treten, wenn wir in diesen wunderbaren Bau der heiligen Schrift eintreten. Und die Stimmen, die wir in ihren Hallen hören, sind heilige Stimmen aus der andern Welt, die Stimme Gottes selbst, der zu uns redet — nicht als der Gesetzgeber bloß oder als der Richter, sondern als der Vater, der seine Kinder sucht. Es ist die Stimme der ewigen Liebe, die uns ruft und von der wir uns rufen lassen sollen. Wenn wir hier eintreten, sollen wir vor Allem die eigenen Gedanken und die vorgefaßten Meinungen, die wir etwa haben und mitbringen, schweigen lassen, und uns einfach dem Eindrucke hingeben, den das Wort Gottes auf uns macht, und es an unseren Seelen wirken lassen. Das ist die Hauptsache. Es mag menschliche Gelehrsamkeit nöthig sein, um uns den Eingang in das volle Verständniß der heiligen Schrift zu erschließen; aber wenn wir dann eintreten, haben wir alles menschliche Wissen draußen zu lassen und nur eben zu hören. Nicht um ein Gegenstand gelehrter Untersuchungen zu sein, ist uns die Schrift von Gott gegeben; nicht um daran unsere Geschichts- oder Sprachkenntniß zu erweitern — sie dient auch dem allen; aber ihr letzter Zweck ist ein religiöser, und unser eigentliches Verhalten gegen sie soll auch ein religiöses sein. Das

Gebet ist das erste im Leben des Christen, die Liebe zur heiligen Schrift und das Leben in ihr ist das zweite.

Man wird wohl sagen dürfen: es gab keine Zeit, in welcher die heilige Schrift so allgemein verbreitet gewesen wäre, wie unsere Zeit. Man sorgt dafür, daß sie in Aller Hände komme. Aber man wird auch sagen dürfen: seit die heilige Schrift durch die Presse ein Gemeingut der Christenheit geworden ist, gab es kaum eine Zeit, in welcher sie in den Kreisen der Gebildeten so wenig gelesen und der Masse der Christenheit so wenig vertraut war, wie unsere Zeit. Bibelfest zu sein war sonst ein Ruhm und eine Eigenschaft Vieler. Wie wenige sind es jetzt, von denen man dieß sagen darf! Man kümmert sich um die religiösen Fragen, man interessirt sich für die Fragen etwa der kirchlichen Verfassungsordnung, man kämpft vielleicht für den kirchlichen Fortschritt; aber man unterläßt das, was das erste sein sollte: man kümmert sich sehr wenig um die heilige Schrift. Und doch ist es protestantischer Grundsatz, daß in allen religiösen und kirchlichen Fragen die heilige Schrift das entscheidende Wort spreche. Aber auch abgesehen davon — gibt es ein Werk der deutschen Sprache, auf das wir stolzer sein dürfen, als die Bibelübersetzung Luthers? Und was hat unser Volk an seiner Bibel gehabt? Sie war die reichste und schönste Nahrung für das Geistesleben unseres Volkes. Hier hat es Poesie und Lebensweisheit, Freudigkeit der Arbeit und Trost im Leiden sich geholt. Und auch das wollen wir nicht vergessen: es gibt nichts Anderes, was so sehr geeignet ist, ein vereinigendes Band der verschiedenen Klassen und Stufen des Volkes zu bilden, wie die Schrift, und nichts, was den Volksgeist so gesund und im besten Sinne volksthümlich erhält, wie sie. Ein französischer Gelehrter, Rosseuw St. Hilaire, gab vor etlichen Jahren elsässische Erzählungen in französischer Uebersetzung heraus. Mitten in seinen gelehrten Arbeiten traf er auf diese Erzeugnisse des deutschen Geistes im Elsaß und wurde von ihrer Einfalt und poetischen Tiefe so ergriffen, daß er seine Geschichte Spaniens, die er schrieb, unterbrach, um diese kleinen Geschichten zu übersetzen und sie so bei

seinem Volke einzuführen. Er schickte diesen tractates d'Alsace eine Vorrede voraus, in welcher er sich über den Unterschied des französischen und des deutschen Geistes ausspricht und über den Einfluß der Bibel auf den Geist und die Literatur der Völker. „Es ist in dem deutschen Geiste eine wunderbar liebliche Mischung des Naiven und des Erhabenen, des Kindlichen und des Tiefsinnigen, welches zusammenhängt mit der Grundehrlichkeit dieses Urvolks, das der Natur näher geblieben ist als wir, und begabt mit einer unverwüstlichen Jugendlichkeit, welche dem Lauf der Jahrhunderte getrotzt hat. Wenn es in der Welt zwei Geistesarten gibt, welche ihrer Beschaffenheit nach einander nicht verstehen können, so sind es sicher die französische und die deutsche. Die eine immer ironisch, immer bereit, sich über andere wie über sich selbst lustig zu machen; die andere aufrichtig bis zum Kindischen, unwillig über jeden Spott, der ihrer Natur widerstrebt, und immer bereit, sich zu entrüsten, wenn sie sich nicht verstanden fühlt. — Ich bin viel gereist im Norden und im Süden, und eine Thatsache ist mir dabei immer entgegengetreten: Wo die Bibel nicht der Grundstein der Erziehung der Gesellschaft, des ganzen Lebens bildet, gibt es nirgends eine Literatur für Kinder, für das ganze Volk. Betrachtet Spanien, Italien und selbst Frankreich, mit einem Wort alle Länder, in denen man die Bibel nicht liest: nirgends etwas zu lesen für das Kind, für den Arbeiter! In Deutschland, in England dagegen findet sich eine ganze christliche Jugend- und Volksliteratur, in der sich der nationale Geist wie in einem Spiegel abbildet.“ Mit diesen Worten sagt uns der Franzose, wo das Geheimniß der Kraft und Gesundheit unseres nationalen Lebens liegt. Die Bibel im Hause, die Bibel in der Schule, die Bibel in der Kirche — das ist gute deutsche Art und ist evangelisch.[6]

Von der heiligen Schrift gehen unsere Gedanken unwillkürlich über zur Predigt.

Sie wissen, daß es die Reformation war, welche die Schrift und die Predigt über die heilige Schrift zum Mittelpunkt des

Gottesdienstes machte. Daraus lernen wir, was wir in der Predigt zu suchen haben. Nicht menschliche Kunst der Beredtsamkeit oder den Glanz geistreicher Gedanken. Wem Gott Geist und einen beredten Mund gegeben hat, der mag dieß dankbar gebrauchen; aber er soll es in den Dienst der ewigen Wahrheit stellen, welche die Schrift uns verkündigt. Das Wort Johannes des Täufers: „ich muß abnehmen, er aber muß zunehmen", ist das beste Motto für jeden Prediger. Und wie der Prediger zurücktreten soll gegen den, welchen er verkündigt, so soll es auch seinen Zuhörern nicht etwa um den geistigen oder ästhetischen Genuß zu thun sein, sondern um das Wort, welches Jesum Christum und unsere Seligkeit zum Inhalte hat. Wenn wir in diesem Sinne zur Predigt kommen, so werden wir auch mit den mannigfachen Mängeln, wie sie von allem menschlichen Thun unzertrennlich sind, mehr Geduld haben und auch hinter der unscheinbaren Hülle etwas finden, was wir brauchen können. Wir sind so gerne geneigt, ideale Anforderungen an die Predigt zu stellen, welche wir bei ruhiger und verständiger Ueberlegung selbst als unerfüllbar bezeichnen müßten. Wenn selbst ein Apostel Paulus den Philippern gegenüber sich darüber rechtfertigt, daß er ihnen immer einerlei schreibe, wie wollen wir von unseren Predigern, die keine Pauluſſe sind und deren Tage und Wochen oft in viel Unruhe äußerer und zeitraubender Arbeiten hingehen, verlangen, daß sie uns immer Neues und Geistreiches bieten oder oratorische Kunstwerke liefern?[7]

Es ist eine richtige That der Reformation gewesen, daß sie Schrift und Predigt in die Mitte des Gottesdienstes stellte; aber die spätere Zeit, besonders das Zeitalter des Rationalismus, hat über der Predigt den andern Theil des Gottesdienstes allzu sehr zurücktreten lassen; und auch uns noch ist es geläufig, denselben zu geringschätzig zu behandeln, und im Gottesdienst das menschliche Wort des Predigers über Gebühr zu betonen. Und doch thut die Predigt ihre volle Wirkung erst dann, wenn sie durch die übrigen Akte des Gottesdienstes entsprechend unterstützt wird; und die gottesdienstliche Erbauung kommt nur dadurch

wahrhaft zu Stande, daß die verſchiedenſten Seiten und Kräfte unſeres inneren Lebens, nicht bloß Verſtand und Wille, in Anſpruch genommen und die verſchiedenſten religiöſen Bedürfniſſe des Herzens befriedigt werden.[8]

Jene falſchen und übertriebenen Anſprüche, welche man an die Predigt ſtellt, tragen zumeiſt die Schuld, daß ſo Viele ſich vom gemeinſamen Gottesdienſte fern halten. Sie glauben etwa der Belehrung, welche ſie dort empfangen, nicht zu bedürfen, oder ſie ſich ſelber geben zu können. Und wir Alle wiſſen aus Erfahrung, wie leicht ſich damit eine gewiſſe natürliche Unluſt und Bequemlichkeit verbindet und hinter allerlei Ausflüchten verbirgt. Aber es iſt beides nicht recht, ſowohl jener verborgene Hochmuth wie dieſe verſteckte Trägheit. Denn auch unſer religiöſes Leben iſt zur Gemeinſchaft beſtimmt und bleibt nur in dieſer geſund und kräftig. Und wir Alle erfahren es ja vielfältig, welche Macht der Erhebung und Belebung in der Gemeinſchaft liegt. Holz zu Holz getragen nährt den Brand, in welchem auch das einzelne Holz dann hell und luſtig lodert.

Um für den gemeinſchaftlichen Gottesdienſt Raum zu ſchaffen, hat die Kirche im Anſchluß an die altteſtamentliche Sabbathfeier den Sonntag beſtimmt. Schon in der apoſtoliſchen Zeit finden wir Spuren der Feier des Sonntags. Keine andere Ordnung iſt in der Chriſtenheit ſo allgemein und bei allen kirchlichen Gemeinſchaften ſo herrſchend geworden, wie die Feier des Sonntags. Sie hat einen natürlichen Grund und einen religiöſen Grund. Wenn das altteſtamentliche Geſetz einen Tag ausſonderte und ihn der Ruhe widmete, ſo entſpricht das einem Geſetze unſerer Natur. Sie geht zu Grunde, phyſiſch wie geiſtig, wenn nicht die Zeit der Arbeit durch einen Tag der Ruhe immer wieder unterbrochen wird. Dieß iſt ein Bedürfniß des Einzellebens und ein Bedürfniß des ſozialen Lebens. Die phyſiſchen und die geiſtigen Kräfte reiben ſich vor der Zeit auf, wenn dieſe göttliche Naturordnung mißachtet wird. Aber auch das Familienleben und das Leben der bürgerlichen Geſellſchaft leidet Schaden. Und dieß um ſo mehr, je mehr in unſerem Zeitalter die Arbeit

sich gesteigert hat, alle Kräfte mehr als sonst in Anspruch nimmt und die Familienglieder durch die moderne Arbeit dem Hause entzogen werden. Leib und Seele haben das Bedürfniß, einmal ordentlich aufzuathmen, sich der Ruhe zu freuen und der Werke Gottes in Flur und Feld; und Aeltern und Kinder haben das Bedürfniß, einander in Ruhe anzugehören und sich wieder zusammen zu leben, nachdem die Arbeit sie so viel getrennt hat; und das Gemüth verlangt darnach, der menschlichen Gemeinschaft der Liebe und Freundschaft sich einmal ruhig hingeben zu können, ohne den Stachel des Treibers hinter sich zu fühlen. Der Geist erstirbt, das Gemüth wird leer und öde, die Selbstsucht wird herrschend und der materielle Sinn, wenn der Tag der Ruhe und der Stille fehlt. England und Amerika wissen wohl, was sie thun, wenn sie so streng auf der Sonntagsruhe bestehen. Sie wissen, daß darauf ihr Wohlstand und Gedeihen beruht. Denn ihre Völker wären längst verbraucht, wenn die sausende Maschine der modernen Industrie nicht immer wieder mit Gewalt stille gestellt würde. Die Sonntagsfeier dieser Völker mag uns allzu gesetzlich erscheinen, und ihr Puritanismus wird für unser Gefühl und unsere Denkweise stets etwas Widersprechendes haben. Aber etwas lernen können wir immerhin von ihnen. Auf der Sonntagsfeier ruht zu einem guten Theil die Zukunft unseres Volkes. Bis jetzt ist dieser Tag in weiten Kreisen ein Unsegen für unsere Nation, während er doch ein Segen sein sollte.

Aber freilich in Wahrheit ein Segen ist er nur dann, wenn er nicht bloß ein Tag der Ruhe, sondern ein Tag der Feier, der religiösen Feier ist. Denn wir leben nicht bloß für die Welt, sondern wir leben auch für die Ewigkeit. Und Leib und Seele wollen sich freuen in dem lebendigen Gott. Der Sabbath hat die Schöpfung der Welt abgeschlossen, der Sonntag hat die neue Schöpfung durch die Auferstehung Jesu Christi begonnen. Von den Kräften, die von ihr ausgehen, leben wir. In diese Welt lebendiger Kräfte sollen wir uns im Geiste versenken, um durch sie uns stets neu zu erfrischen und zu stärken für die

Arbeit des Lebens. Der Sonntag ist die Sonne der Tage, von welcher Licht und Wärme ausgeht auf die Tage der Woche, und auch auf die trüben fällt von ihm aus ein erquickender und erfreuender Schein. Hiefür ist uns dieser Tag gegeben, und ist die Gemeinschaft des Gebetes und Wortes Gottes an diesem Tag von der Kirche geordnet.[9]

Wie jedes Gemeinwesen, so fordert auch das kirchliche Gemeinwesen seine fest bestimmten Ordnungen und seine Verfassung. Die Reformationszeit hat wenigstens in unserer Kirche weniger Gewicht auf die Ausbildung der Verfassung der Kirche gelegt. Denn es war die Zeit der schöpferischen Ideen, welcher es mehr um das innere Leben und um die großen neuen Gedanken, als um die Ordnungen des äußeren Lebens zu thun war. Unsere Zeit ist auf dem Gebiet der Kirche ärmer an neuen Gedanken. Um so mehr hat sie sich auf die Fragen der Verfassung und äußeren Ordnung geworfen. Hat die frühere Zeit darin etwas versäumt, so hat vielleicht unsere Zeit den Beruf dieß nachzuholen. Aber freilich, die Hauptsache ist, daß es in richtiger Weise geschieht. Christus hat keine Vorschriften über bestimmte Verfassungsformen gegeben. Er hat das Wort verkündigt, er hat Taufe und Abendmahl eingesetzt, er hat die Predigt des Evangeliums befohlen, er hat Apostel ernannt — das Uebrige hat er der freien Entwicklung der Zukunft überlassen. Daraus ersehen wir, daß die Verfassung eine untergeordnete Stelle einnimmt und nicht Zweck, sondern nur Mittel ist, Mittel, um der Kirche zur Erfüllung ihrer eigentlichen Aufgabe zu dienen. Diese Aufgabe ist, Seelen zu retten durch die Predigt von Jesu Christo und durch Verwaltung der Sakramente. Dieß wird demnach der oberste Gesichtspunkt bei allen Verfassungsfragen sein müssen, daß wir nicht Idealen nachjagen oder selbstsüchtige Gedanken und Herrschaftsgelüste zu befriedigen suchen, sondern daß wir der Kirche zu einer Ordnung verhelfen, welche ihr zur Erfüllung ihrer wesentlichen Aufgabe am dienlichsten ist.

Sie wissen, daß sich dieser Frage das Bestreben bemächtigt

hat, der Gemeinde zur Mitthätigkeit in den kirchlichen Angelegenheiten zu verhelfen. Diese Frage ist ein Gegenstand vielfacher Kämpfe geworden. Jenem Bestreben liegt eine Wahrheit und ein Recht zu Grunde. Jedes Gemeinwesen birgt eine Menge von Gaben und Kräften in seinem Schoße, die zur Verwendung kommen wollen. Die Kirche ist auch ein Gemeinwesen, begabt mit einer Fülle von Gaben und Kräften, die Gott ihr gegeben hat, damit sie eine geordnete Verwendung finden sollen. Das ist das hierarchische Wesen in der Kirche, wenn man diese freie Mitthätigkeit der verschiedenen Kräfte fern hält und nichts von ihr wissen will. Ich gestehe gerne zu, daß in manchen Kreisen gegen dieß Zugeständniß vielleicht zu große Aengstlichkeit herrsche; und ich leugne nicht, daß unsere Kirche auf diesem Felde Versäumnisse nachzuholen hat. Aber es heißt diese Frage unter einen falschen Gesichtspunkt stellen, wenn man aus ihr eine Frage der Herrschaft macht: wer tonangebend sein soll in der Kirche, ob die Geistlichen oder die Laien, da es sich doch ganz und gar nicht um Herrschaft handelt, sondern um einen Dienst, welcher der Kirche geleistet werden soll, damit sie ihrer Aufgabe um so völliger genügen könne, Seelen zu retten durch die Predigt von Jesu Christo; oder wenn man von dem fremden Gebiete der politischen Verfassungsverhältnisse Gedanken herüberträgt, um darnach die Kirche zu ordnen, und die Schablone des politischen Konstitutionalismus an die Kirche anlegt, da doch ein jedes Lebensgebiet nach seiner eigenen Natur und ihren Gesetzen beurtheilt und behandelt sein will; oder vollends wenn man die Kirche als den Tummelplatz aller freien Geister ansieht, welche hier ihr Spiel treiben, das ihnen auf andern Gebieten etwa verwehrt ist, während doch eine jede Sphäre des Lebens in sich selbst und ihrem Wesen auch ihre Schranke trägt, welche für alles Thun in ihr Maß und Gesetz ist.[10]

Man beruft sich für jene Forderungen in der Regel auf das allgemeine Priesterthum. Das allgemeine Priesterthum der Christen ist eine große Wahrheit, deren Wiederentdeckung und Geltendmachung wir der Reformation verdanken, und an deren

Anerkennung auch kein Mißbrauch, den man damit treibt, uns irre machen darf. Es ruht auf der reformatoriſchen Erkenntniß, daß der Einzelne zwar durch den Dienſt der Kirche zum Glauben an Jeſum Chriſtum gebracht wird, daß aber ſein Glaube nicht auf der Stufe unmündiger Abhängigkeit ſtehen bleiben, ſondern zu ſelbſtändiger Gewißheit des Heils, welches er der Kirche verdankt, fortſchreiten ſoll. Jeder Gläubige iſt ein Prieſter, d. h. er hat durch Chriſtus unmittelbaren Zugang zu Gott in Chriſto, er hat das Recht und die Pflicht, die Gaben und Opfer ſeines Gebetes und ſeines Lebens Gott darzubringen. Dieß iſt der nächſte Sinn und Inhalt des allgemeinen Prieſterthums, und das iſt auch die Hauptſache. Aber allerdings, es geht hierin nicht auf. Denn wie der altteſtamentliche Prieſter aus dem Heiligthum, in welchem er das Gebet verrichtete, wieder heraustrat, um das Volk zu ſegnen, ſo hat auch der neuteſtamentliche Prieſter, d. h. der Chriſt, Recht und Pflicht, ein Segen für die Andern zu ſein, indem er ſeinen Glauben durch thätige Liebe beweiſt. Alle Sorge für das geiſtliche und leibliche Wohl Anderer, die wir üben, in Wort und That üben, das ganze Gebiet der Thätigkeit, die wir mit dem Namen der inneren Miſſion zuſammenfaſſen, iſt im Grunde nichts als eine Bethätigung des allgemeinen Prieſterthums. Denn dieſe kann ebenſo in der Form organiſirter Vereine wie in einzelner Thätigkeit geſchehen. Und wenn man jetzt Gemeindevertretung in der Form von Kirchenvorſtänden und Synoden fordert, um in dieſer Geſtalt der Gemeinde und Kirche zu dienen, ſo ruht dieſe Forderung nicht minder auf dem allgemeinen Prieſterthum.

Aber vergeſſen wir nicht: das allgemeine Prieſterthum hat eine ſehr weſentliche Vorausſetzung — das iſt die, daß man ein Chriſt ſei. Ich meine, nicht bloß dem Namen nach ein Chriſt ſei und in den Kirchenbüchern ſtehe, aber nicht in der Wirklichkeit. Denn das gibt doch noch keine ſittliche Berechtigung für die Kirche, daß man fünfundzwanzig oder dreißig Jahre alt iſt und etwa vom bürgerlichen Gericht noch nicht mit einer ſchimpflichen Strafe belegt worden iſt; ſondern dazu gehört doch vor Allem,

daß man mit dem Glauben der Kirche sich eins weiß und seine kirchlichen Pflichten erfüllt. Denn das liegt doch in der Natur der Sache, daß derjenige, der mit dem christlichen Glauben und mit seiner Kirche innerlich zerfallen ist oder ganz gleichgültig dazu steht, auch kein Recht der Herrschaft in ihr anzusprechen hat. Denn sonst würden die Kirche und ihre treuen Glieder einer Tyrannei unterworfen werden, welche die unerträglichste von allen wäre, weil sie die innerlichsten und heiligsten Interessen des Herzens und des Gewissens betreffen würde. Das soll man nicht vergessen, wenn man sich auf das allgemeine Priesterthum beruft. Und diejenigen Kirchenprovinzen, welche als das Musterland der Synodalverfassung gelten, Rheinland und Westphalen, sprechen diese Voraussetzung auch sehr entschieden aus; und es ist mehr als ein Fall vorgekommen, wo sie dieselbe sehr entschieden geltend gemacht haben.[11]

Neben dem allgemeinen Priesterthum der Christen aber steht das geordnete Amt des Wortes. Es versteht sich von selbst, daß jenes nicht im Gegensatz zu diesem, sondern im Einklang mit demselben geübt werden soll. Es kann wohl geschehen, daß ein Gemeindeglied an Geist und Einsicht oder auch an Frömmigkeit hoch über seinem Pfarrer steht; aber das hebt doch die amtliche Ordnung hier so wenig auf, wie das in analogen Verhältnissen auf weltlichem Gebiete der Fall ist. Wir Evangelische verwerfen die römische Lehre, daß das Amt oder die Weihe zum Amt gewisse persönliche Eigenschaften verleihe, durch welche der Amtsträger über die anderen Christenmenschen hinaus gehoben werde. Einen solchen Unterschied zwischen Klerus und Laien kennen wir nicht. Was den Amtsträger von den Andern unterscheidet, das ist nur sein Beruf, das Wort Gottes zu verkündigen. Das aber gibt ihm auch das Recht oder legt ihm vielmehr die Pflicht auf, im Namen Gottes zu den Andern zu reden und mit dem Apostel zu sprechen: „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott vermahnet durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: lasset euch versöhnen mit Gott".

Was wir aber auch sein mögen, ob einfache Christen oder

Diener des Wortes — immer gehören wir einer bestimmten Kirche an und haben dieser in unserem Glauben und Leben Treue zu halten und zu beweisen. Wir mögen die Trennung der Kirchen beklagen; aber sie ist Thatsache und gewiß nicht ohne Gottes Fügung so geworden, damit der christliche Geist in dieser Mannigfaltigkeit seinen ganzen Reichthum entfalte. Denn jede Kirche hat ihre eigenthümlichen Gaben und ihren eigenthümlichen Beruf. Aber diese Anerkennung, die wir allen Kirchen schuldig sind, überhebt uns nicht der Pflicht, die einzelnen Kirchen miteinander zu vergleichen und zu prüfen. Der Maßstab der Prüfung ist nach protestantischen Grundsätzen die heilige Schrift. Je nachdem die einzelne Kirche die seligmachende Wahrheit, die in der Schrift niedergelegt ist, reiner oder weniger rein bewahrt hat, ist sie selbst mehr oder minder wahre Erscheinung der Kirche Jesu Christi, und soll uns somit auch in unserem Urtheil über den andern Kirchen stehen. Ihr Verständniß der Schriftwahrheit haben die einzelnen Kirchen in ihren Bekenntnissen niedergelegt. Keine Kirche kann ohne Bekenntniß sein. Denn keine kann ohne einen bestimmten Charakter sein, der sie in eigenthümlicher Weise von den andern unterscheidet. Der Ausdruck dieser Eigenthümlichkeit aber ist das Bekenntniß. Daher ist das Bekenntniß das Maßgebende innerhalb der einzelnen Kirchen. Von den Ordnungen des kirchlichen Lebens, von der Lehrunterweisung und Verkündigung des Dieners der Kirche fordern wir, daß sie dem Bekenntniß gemäß seien. Denn in allen Aeußerungen der einzelnen Kirchen soll sich das eigenthümliche Wesen derselben kundgeben und aussprechen.[12] Wie es die Pflicht des Deutschen ist, in seinem Denken und Thun deutsch zu sein, so ist es die Pflicht des lutherischen Christen, in seinem christlichen und kirchlichen Handeln und Reden sich als Lutheraner zu beweisen. Aber wie es uns Deutschen nicht bloß eine Pflicht ist, deutsch zu sein, sondern vielmehr Freude und Ausdruck unserer Liebe zum deutschen Wesen; denn wir wissen, was für eine Gottesgabe wir daran haben; so soll es uns noch viel mehr als Lutheranern nicht bloß eine Pflicht, sondern

Freude und Ausdruck dankbarer Liebe sein, in Thun und Reden uns als solche zu beweisen; denn wer weiß, was er daran hat, an seiner lutherischen Kirche und an der lutherischen Gestalt des Christenthums, dem wird es auch natürlich sein, seinen Dank dafür in der Treue zu beweisen, welche er seiner Kirche und ihrem Bekenntniß schuldet. In vielen Kreisen ist Treue gegen das Bekenntniß noch ein etwas zweifelhaftes Lob, und man preist es als eine besondere Freiheit des Geistes und als eine That des Fortschritts, sich davon zu emanzipiren. Und doch würde es Niemand als Geistesfreiheit und als Fortschritt bezeichnen, wenn wir unsere deutsche Art verleugnen und etwa gegen ein Allerweltsmenschenthum vertauschen wollten, was obendrein gar nicht möglich ist. Und ist nicht das Zeugniß Luthers die Blüthe des deutschen Geistes und seiner Vermählung mit dem Geiste des Evangeliums und — dürfen wir getrost hinzusetzen — bis jetzt wenigstens die wahrste Gestalt der ewigen seligmachenden Wahrheit?[13]

Wenn ich Liebe und Treue zu unserer Kirche als sittliche Pflicht bezeichne, so sage ich nicht, daß wir Götzendienst mit ihr treiben sollen. Ich weiß sehr wohl, und vielleicht besser, als die meisten von Ihnen, was ihr fehlt. Und ich weiß auch, daß das bessernde Thun in der Kirche nie aussterben darf. Aber höher als ihre Mängel steht das Gut der Wahrheit, welches sie im Schoße trägt und welches das edelste Kleinod ist, das unsere Nation besitzt. Es würde unserer Kirche ihr Bestes wegwerfen, wenn sie ihr Bekenntniß der Wahrheit verleugnete; und es würde unser Volk sich seinen besten Schatz verderben, wenn es die lutherische Kirche verderben und verstören ließe. Ich sage das nicht, als meinte ich, unsere Kirche habe die Wahrheit allein gepachtet. Ich weiß, daß sie alle Antheil haben an der Wahrheit: die einen mehr, die andern weniger. Je nach dem Maß der Wahrheit, die sie mit uns gemein haben, stehen sie uns näher oder ferner. Ein Band der Gemeinschaft aber verknüpft uns mit allen. Und das letzte Ziel ist das gleiche. Der Kriegszustand ist nicht der normale Stand der Dinge, sondern nur eine

Krisis. Und von der Polemik zu leben ist unsittlich. Aber so lange der Wahrheit der Irrthum entgegenstehen wird, soll und kann auch die Bekämpfung des Irrthums nicht aufhören. Der Kampf ist unvermeidlich: es kommt nur auf den Geist an, in welchem er geführt wird. Es gibt auch einen Kampf, der nach Gottes Willen ist und seinen seligen Gedanken dient. Aber auch im Kampfe der Kirchen sollen wir am Reiche Gottes bauen, das ist am Reiche des Friedens! Das ist das letzte und höchste Ziel alles kirchlichen Verhaltens.

Fünfter Vortrag.

Das Leben des Chriſten in der Ehe.

Hochverehrte Verſammlung!

Das Thema des heutigen Vortrags iſt die chriſtliche Ehe. Wir gehören einer doppelten Welt an. Wir haben einen himmliſchen, und wir haben einen irdiſchen Beruf. Beide haben ihr ſelbſtändiges Gebiet und ſind voneinander unterſchieden; aber ſie ſollen nicht voneinander geſchieden ſein, ſondern im Bunde miteinander ſtehen, und einer dem andern dienen. Das Evangelium lehrt nicht die Geſchäfte des irdiſchen Lebens verrichten, ſondern es iſt die Botſchaft und die Lehre von unſerer Seligkeit. Aber es ſteht doch auch den Geſchäften des irdiſchen Lebens nicht gleichgültig oder vollends feindlich gegenüber. Das Chriſtenthum heißt ſeine Bekenner nicht aus der Welt hinausgehen; denn in dieſe Welt, in der wir leben, ſind wir von Gott hereingeſtellt, und hier ſind uns unſere Aufgaben angewieſen. Vielmehr es hilft uns eben dieſe Aufgaben erſt recht erfüllen durch den neuen Sinn und Geiſt, den es uns verleiht, und der die Seele auch unſeres irdiſchen Berufslebens ſein ſoll. Man ſoll nicht meinen, daß man ein ſchlechter Geſchäftsmann oder Handwerker ſein darf, wenn man nur ein guter Chriſt ſei. Das Chriſtenthum iſt nicht dazu da, um unſere Untüchtigkeiten in unſerem irdiſchen Beruf zu entſchuldigen oder zuzudecken. Vielmehr der Chriſt ſoll der beſte Arbeiter, der beſte Kaufmann, der beſte Künſtler und Gelehrte ſein. Das Chriſtenthum und

die natürlichen Lebensverhältnisse — sie sind beide aufeinander angewiesen. Das Christenthum ist die heiligende Macht für diese, und diese wiederum haben eine erziehende Bedeutung für jenes. Auf dem Boden der Schöpfung hat sich die Erlösung vollzogen, und die Ordnungen des natürlichen Lebens hat Gott in den Dienst seines Reiches gestellt. Es ist Ein Gott, der in beiden Gebieten waltet; so sollen sie denn auch beide zusammenwirken, den Willen Gottes dem Ziel seiner Erfüllung entgegenzuführen. Der Weg zu diesem Ziele ist der, daß das irdische Leben sich mit dem Geiste des Christenthums durchdringen lasse. Die erste und wichtigste aller irdischen Lebensordnungen aber ist die Ehe. Und so lassen Sie mich denn die Besprechung der natürlichen Lebensverhältnisse mit der Ehe und dem Leben des Christen in der Ehe beginnen.

Wenn wir nach dem sittlichen Zustand eines Volkes oder eines Zeitalters fragen, so werden unsere Blicke vor allem sich auf die Zustände des ehelichen Lebens richten. Nach ihnen beurtheilen wir alles andere. Ist das eheliche Leben eines Volkes zerrüttet, so wissen wir, daß es auch mit dem übrigen sittlichen Zustande dieses Volkes übel bestellt ist. Und soll der sittliche Zustand des Volkes sich heben, so sagen wir uns alle, daß es vor Allem mit der Ehe besser werden muß. Es ist eine Art von Instinkt, der uns diesen Maßstab in die Hand nehmen läßt, um darnach die gesellschaftlichen Zustände zu beurtheilen. Wir brauchen keine besonderen Studien in der Gesellschaftswissenschaft gemacht zu haben, um die entscheidende Bedeutung der Ehe für das gesammte Volksleben zu kennen. Das unmittelbare Gefühl sagt es uns.[1]

Die heilige Schrift erzählt uns in ihrer so naiven und doch so tiefsinnigen Weise: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn, und er schuf sie ein Männlein und ein Fräulein". Mit diesen Worten, welche die Ehe an die Spitze der Geschichte der Menschheit stellen, spricht die heilige Schrift aus, daß die Ehe die Grundlage der ganzen menschlichen Gesellschaft sei. Es ist uns geläufig, vom Stand der heiligen

Ehe zu ſprechen. Von keinem andern Stande dieſes natürlichen Lebens gebrauchen wir dieſe Bezeichnung. Sie drückt unſere ſittliche Würdigung dieſes Standes aus. Und mit Recht. Denn die Ehe iſt die älteſte und iſt die wichtigſte aller menſchlichen Inſtitutionen. Lange bevor es Völker und Staaten gegeben hat, hat es Ehe und Familie gegeben. Ehe das Volk Iſrael der Träger der göttlichen Offenbarung wurde, hat dieſe ihre Heimat in der Familie Abrahams gehabt. Da unſer HErr ein Genoſſe ſeines Volkes wurde, iſt er Glied einer Familie geworden. Und ehe er unter ſeinem Volke lehrend auftrat, hat er zuerſt eine junge Ehe und ihr Haus geſegnet. Als die Apoſtel die Völker in die Kirche Jeſu Chriſti riefen, haben ſie das Wort zuerſt in die Häuſer getragen und dieſe zur Pflegeſtätte des Chriſtenthums gemacht. Und noch immer beruht alles Chriſtenthum in der bürgerlichen Geſellſchaft und im Staate auf dem chriſtlichen Hauſe. Schwindet es aus dem Hauſe, ſo helfen alle Geſetze des Staates nichts. Wenn es keine chriſtlichen Frauen und Mütter mehr gibt, ſo hat für das Chriſtenthum unter uns die letzte Stunde geſchlagen. Dann aber nicht bloß für das Chriſtenthum. So geht wie der Zeit ſo der Bedeutung nach die Ehe, die Familie, das Haus allen andern natürlichen Lebensordnungen vor.

Darin unterſcheidet ſich unſere chriſtliche Anſchauung von der der alten heidniſchen Welt. Die antike Welt wies dem Staate die erſte Stelle an und ordnete ihm die Ehe und das Haus unter. Dem Staate gehörten die Kinder, und die Rückſicht auf den Dienſt des Vaterlandes entſchied z. B. in Sparta, ob die Kinder am Leben bleiben oder in den Schluchten des Taygetus ausgeſetzt werden ſollten. Wenn man aber die Stellung verkennt, die der Ehe gebührt, wird man ſie auch nicht ſo ſittlich würdigen, wie ſichs gebührt. Man kann geradezu ſagen: die Geſchichte der Religion iſt auch eine Geſchichte der Ehe und der ſittlichen Denkweiſe über die Ehe; denn ſie iſt die Geſchichte der Frauen und ihrer ſittlichen Würdigung. Wenn das Chriſtenthum unter den Frauen ſeine zahlreichſten und treueſten Freundinnen zählt, ſo iſt dieß recht und billig. Denn ihm verdanken

die Frauen das Beste, ihre sittliche Erhebung und Anerkennung. Der dunkelste Schatten im Bilde der vorchristlichen Welt ist die Geschichte und die Stellung der Frauen. Von Alters her hat man in dem Wort der Maria: „siehe, ich bin des HErrn Magd" die Wende in der Geschichte der Frauen und das Widerspiel zur Versündigung der Aeltermutter unseres Geschlechts gesehen, von welcher die ersten Blätter der heiligen Schrift uns berichten. Die Evangelien erzählen uns von der treuen Liebe, mit welcher Frauen dem HErrn gedient und unter seinem Kreuze ausgehalten, als die Jünger sich schüchtern ferne hielten; sie erzählen uns, wie der HErr auch die Sünderin in Gnaden angenommen, und wie Magdalene die Erste war, die den Auferstandenen schauen durfte, und zur Gemeinde Jesu zählten die Frauen so gut als die Männer. Das Christenthum hat den Frauen eine neue sittliche Würde gegeben und sie aus dem Staube erhoben und neben die Männer gestellt. Wenn wir aber von den Frauen reden, so reden wir von der Ehe. Denn die Geschichte der Ehe ist die Geschichte der Frau.[2]

So enge — sehen wir — sind beide, die Religion und das natürliche Leben ineinander verflochten. Denn die Ehe ist das natürlichste Lebensverhältniß, das es gibt, und der allgemeinste irdische Beruf, den wir alle haben.

Die Ehe ist ein Beruf.

Indem Gott den Menschen in dem Unterschied von Mann und Frau schuf, hat er damit seinen Willen kund gethan und uns allen gleichsam aufgeprägt, daß wir ehelich werden sollen. So daß wir wohl werden sagen dürfen: in die Ehe zu treten ist eine Pflicht, die allgemeinste Pflicht, die wir haben.

Wir sind die Ehe der Menschheit schuldig, wir sind die Ehe dem Reiche Gottes schuldig, und wir sind sie uns selbst schuldig.

Wir sind sie der Menschheit schuldig. Denn so hat es Gott geordnet, daß der Fortbestand der Menschheit an die eheliche Gemeinschaft geknüpft sein soll, und wir haben nicht das Recht, dem Willen Gottes dadurch hindernd in den Weg zu treten, daß wir uns der Ehe entziehen.

Wir sind die Ehe dem Reiche Gottes schuldig; denn wir sollen diesem eine Stätte bereiten im Haus und in den Kindern, mit denen Gott etwa die Ehe segnet. Und nichts ist lieblicher als ein Haus, in welchem der Geist Gottes waltet. Es ist eine Freude den Menschen und Engeln, und Gottes Wohlgefallen ruht auf ihm.

Aber auch uns selbst sind wir die Ehe schuldig. Alle natürlichen Lebensordnungen haben eine pädagogische Bedeutung. Sie sind Mittel und Anstalten, die uns für das Reich Gottes erziehen. Auch der Christ bedarf dieser Erziehung für seinen inneren Menschen. Die Mittel der Erziehung sind vielleicht nicht immer angenehm — das liegt im Wesen der Erziehung —; aber sie sind heilsam. Doch wir brauchen nicht erst auf jenes letzte und höchste Ziel unseres Daseins unsere Blicke zu richten, um die Bedeutung der Ehe für den Einzelnen zu erkennen. Auch wenn wir bei dem nächstliegenden stehen bleiben, stellt sich die große Bedeutung, welche die Ehe für unser gesammtes Gemüths- und Geistesleben hat, uns sofort vor die Augen. So reich auch vielleicht Einzelne unter uns ausgestattet sein mögen: wir sind doch alle nur einseitige Menschen — schon darum, weil wir alle nur entweder Männer oder Frauen sind. Denn wir haben früher gesehen, wie dieser Unterschied bis in das innerste Geistesleben hineingreift und uns die menschliche Natur immer nur von einer Seite aus darstellt. So sind denn auch diese beiden Hälften der Menschheit aufeinander angewiesen zu gegenseitiger Ergänzung auch ihres geistigen und gemüthlichen Lebens. Jede Seite dient der andern zur Bereicherung. So hilft die Frau dem Manne, der Mann der Frau dazu, dem Ideale eines ganzen Menschen näher zu kommen. Und in welche Mannigfaltigkeit der sittlichen Aufgaben und Pflichterfüllungen führt die Ehe hinein und gibt dem Leben einen Inhalt, der durch nichts anderes ersetzt werden kann! Dieses Lebensinhalts geht derjenige verlustig, welcher sich eigenwillig der Ehe beraubt.[3]

Es gibt eine Ansicht, welche die Ehelosigkeit sittlich höher stellt als die Ehe. Sie beruft sich auf einzelne mißverstandene

Aeußerungen der heiligen Schrift, in denen etwa der HErr ausſpricht, daß ſeine Jünger die ſittliche Kraft haben müſſen, auf die Ehe um des Himmelreichs willen verzichten zu können, oder der Apoſtel Paulus unter gewiſſen Umſtänden die Eheloſigkeit für rathſamer erklärt, weil ſie der freiere Stand ſei. Nicht für ſittlicher will er damit die Eheloſigkeit erklären, ſondern für leichter als die Ehe, weil dieſe eine Reihe von Pflichten und Aufgaben mit ſich bringt, welche dem Eheloſen erſpart bleiben. Aber wir ſollen ſie uns nicht ſelbſt erſparen wollen, um es leichter zu haben, ſondern nur dann darauf verzichten, wenn wir es als Gottes Wille oder Führung erkennen.[4] Es kann allerdings jemand ſo geführt werden, daß ihm die Ehe, ſei es äußerlich, ſei es innerlich, unmöglich gemacht wird. Aber das ſind dann Ausnahmefälle, welche ihre Rechtfertigung in den beſonderen Umſtänden haben, unter denen ſie ſtattfinden. Und wir dürfen gewiß ſein: wen Gott ſo führt und wer ſich von Gott in demüthigem Sinne ſo führen läßt, dem wird dann auch Gott für ſeinen inneren Menſchen erſetzen, was ihm an den erziehenden Mitteln und Aufgaben der Ehe verloren geht. Es gibt eine Reihe von Thätigkeiten im Reiche Gottes, welche Eheloſigkeit fordern und welche wohl im Stande ſind, dem Gemüthe die innere Befriedigung zu gewähren, welche über das ganze Weſen und ſelbſt über die äußere Erſcheinung ſolcher Diener oder Dienerinnen Jeſu Chriſti einen Geiſt des Friedens und der Freudigkeit ausgießt, der ſie uns lieb und verehrungswürdig macht. Das iſt dann eine richtige und heilige Eheloſigkeit.[5] Aber um der Bequemlichkeit willen oder aus andern Gründen der Selbſtſucht ehelos bleiben, iſt ſittlich verwerflich und auch ſittlich verderblich. Es braucht nicht einmal eine unſittliche, es kann auch eine wirkliche Eheloſigkeit ſein und ein ſiegreicher Kampf mit der eignen Natur — eine ſolche Eheloſigkeit iſt doch die Pflegeſtätte eines unſittlichen Egoismus. Eine Eheloſigkeit aber vollends, welche auf jenen Kampf von vornherein verzichtet, ſtellt ſich damit ſelbſt außerhalb aller ſittlichen Betrachtung.[6]

Es iſt der allgemeine menſchliche Beruf, den wir erfüllen, wenn wir in die Ehe treten. Indem wir dieſen Beruf erfüllen, dienen wir dem Willen Gottes. Wir alle erfahren das Zeugniß dieſes göttlichen Willens in unſerem Innern. Einem jeden geſund organiſirten Manne, einer jeden richtig empfindenden Jungfrau wird, wenn ihre Zeit gekommen iſt, die Zeit der Liebe kommen. Wie die Blumen von ſelbſt ſich entfalten, wenn die Sonne des Frühlings ſie beſcheint, und dem erwärmenden Licht und dem erquickenden Thau ſich erſchließen, ſo erwacht in der Seele des zum Manne werdenden Jünglings, der mannbar gewordenen Jungfrau unwillkürlich jener Zug des Verlangens, den wir Liebe nennen. Es mag ſein, daß das Verlangen vergeblich iſt und ſein Ziel nicht findet, oder daß es bekämpft und überwunden werden muß — aber entſtehen wird es in einem Jeden; und wir müßten es als etwas Abnormes bezeichnen, wenn es nicht entſtünde. Es gehört mit zur Geſundheit des geiſtig-leiblichen Naturlebens des Menſchen. Und wir dürfen getroſt ſagen: es iſt ein Werk Gottes ſelbſt in unſerer Natur, deſſen wir uns nicht zu ſchämen, ſondern das wir dankbar zu ehren haben.[7]

Dieſe Liebe von Mann und Weib iſt nicht bloß ein geiſtiges Intereſſe, welches der eine am andern nimmt. Sie hat eine andere Art, als die Liebe der Freundſchaft. Sie trägt von vornherein zugleich ein ſinnliches Element in ſich. Denn ihr Ziel, wenn auch am Anfang ihr unbewußtes Ziel, iſt die Ehe; und die Ehe iſt nicht bloß geiſtige, ſondern auch leibliche Gemeinſchaft. Aber das wäre doch eine niedrige Denkungsweiſe, welche das Weſen jener Liebe etwa nur in das ſinnliche Gefallen ſetzen würde. Ein Gefallen, welches nur durch die äußere Erſcheinung des Andern hervorgerufen iſt und nicht zugleich durch die Seele des Andern, berührt auch uns nur äußerlich und nicht unſere Seele.[8]

Es ſind nicht einzelne Seiten, die uns feſſeln am Andern, ſeines äußeren oder ſeines inneren Weſens, ſondern es iſt der ganze Menſch, zu welchem es den ganzen Menſchen zieht. Wir ſind gewohnt, vom Zuge des Herzens zu ſprechen. Aber das

Herz ist der ganze Mensch, denn es ist das innerste Leben des Menschen. In diesem innersten Wesen des Menschen wohnt die Liebe, wenn sie rechter Art ist, die dann durch Leib und Seele geht.

Von nichts pflegen die Dichter so viel zu singen und zu sagen, als von der Liebe. Aber es ist nicht immer die wahre Liebe, die sie schildern. Es ist nur zu oft die verzehrende Flamme der sinnlichen Leidenschaft, welche ins Verderben reißt. Wohl, wir wissen alle, daß es keine größere menschliche Macht auf Erden gibt, als die Liebe. Aber die wahre Liebe ist nicht der Sturm der Leidenschaft und der Rausch der Sinne, sondern die ruhige Entschlossenheit der Seele. In den prosaischen Naturen kann sie eben so stark sein, wie in den poetischen, und in den Ständen der Nichtgebildeten nicht minder wahr und tief, wie bei den Gebildeten. Nur ihre Formen sind verschieden; sie selbst ist überall dieselbe, wo sie wirklich ist. Sie ist kein Privilegium einzelner Weniger, die vor andern auserwählt sind. Wenn die Geschichte einzelne leuchtende Beispiele bräutlicher, ehelicher Liebe so tief in das Gedächtniß der Menschen eingegraben hat, daß sie aus demselben nicht wieder verschwinden werden, so wissen wir doch, daß sie nicht bloß diese Auserwählten beglückt oder in tiefes Leid versenkt hat, sondern überall, wo zwei Herzen aufrichtig einander angehören, hat sie ihre Heimat. Die heilige Schrift hat nicht die Aufgabe, diese Liebe zu feiern, sondern uns von der heiligen Liebe Gottes zu den gefallenen Menschen zu erzählen; aber durch die ganze Schrift hindurch dient die eheliche Liebe der Menschen zum Abbild jener höchsten Liebe des ewigen Gottes zu uns Menschen. So hoch hat nie das Denken und Dichten der Weisen und Poeten Griechenlands die Liebe zu stellen und zu ehren gewagt. Die wahre Liebe ist ruhig und schlicht; aber sie ist die wahre Poesie des Lebens und ist der zarte Duft, der sich wie ein Schleier dann über das Geheimniß der Ehe breitet, wenn seine Schranken fallen.[9]

Jede Liebe hat so lange etwas Unruhiges und Suchendes, bis sie ihr Ziel in dem Einen gefunden hat, in dem sie ausruht.

Damit zeigt uns Gott als ſeinen Willen die monogamiſche Ehe an. In dieſe beſtimmte Ordnung hat Gott die Gemeinſchaft des geſchlechtlichen Lebens gewieſen und damit der Zuchtloſigkeit entnommen. Darum verträgt ſich auch nur dieſe Ordnung des geſchlechtlichen Lebens mit dem Leben der Frömmigkeit und der Gemeinſchaft mit Gott, während jede andere Weiſe der Geſchlechtsgemeinſchaft ihm mißfällig iſt.[10]

Das Ziel der Liebe iſt die Ehe. Die Ehe aber iſt eine Gemeinſchaft Leibes und der Seele. Sie hat nicht bloß eine geiſtige, ſie hat auch eine ſinnliche Seite. Verſtatten Sie mir, von dem Gebiete der Sinnlichkeit zu ſprechen, ſo weit es nöthig und ſo weit es möglich iſt. Ich ſage, ſo weit es möglich iſt. Denn Sie kennen das Wort des Apoſtels: Denn was heimlich von ihnen geſchieht, das iſt auch ſchändlich zu ſagen. Und wenn wir das Leben überſchauen, wie es ſich in Wirklichkeit darſtellt, und hineinblicken in die Welt der Sünde und Schande und Gemeinheit, die uns hier entgegentritt, dann kann uns wohl ein ſolches Entſetzen ergreifen, daß wir voll Schrecken und Scham unſer Antlitz abwenden und in tiefer Trauer über das Verderben der Menſchen von dannen gehen und wohl den Wunſch verſtehen, daß doch die ganze Welt der Sinnlichkeit gar nicht wäre, ſondern wir wären reine Geiſter, wie Plato es wünſchte. Und doch iſt auch unſere ſinnliche Natur ein Werk Gottes, an dem wir uns freuen ſollen.[11]

Aber freilich durch die Sünde hat unſer Leib aufgehört, uns ein Gegenſtand reiner und vorwurfsfreier Freude zu ſein. Denn die Sünde iſt ein Verderben nicht bloß der Seele, ſondern auch des Leibes. Und wir haben alle ein Gefühl davon, daß das unſichtbare Gewand der Unſchuld und Reinheit, welches unſeren Leib, wie er aus den Händen Gottes hervorgegangen war, umgab und uns in demſelben nur das preiswürdige Werk Gottes ſehen ließ, verloren iſt. Dieß Gefühl nennen wir die Scham. Sie iſt das Gewiſſen des Leibes, welches als ein treuer Wächter in unſerem Innern uns von Gott mitgegeben worden, als wir das Paradies der Unſchuld verlaſſen mußten, daß er bei jeder,

auch der leiseſten Berührung des Gemeinen und Rohen, wenn auch nur in Gedanken, warnend aus unſerem Inneren hervortrete. Dieſes unmittelbare feine Gefühl für das, was ſittſam iſt und wohllautet, ruft jene ſcheue Zurückhaltung hervor, welche zumal über die Jugend jenen lieblichen Hauch ausbreitet, den wir mit dem Namen des Jungfräulichen bezeichnen, und worin das Geheimniß ihrer Liebenswürdigkeit ruht, welches unwillkürlich das Gefallen an ihr hervorruft, und um ſo mehr hervorruft, je weniger dieß Gefallen geſucht wird.

Dieß unmittelbare Gefühl wird zur Macht, die unſeren Willen und unſer Verhalten mit Bewußtſein beherrſcht, in der Keuſchheit. Nicht zu beliebigem Gebrauch iſt uns unſer Leib gegeben. Er iſt eine edle Gottesgabe und hat ſeinen Beruf zu erfüllen nach der Ordnung des göttlichen Willens. Niemand hat das Recht, ſelbſtiſch vorher zu mißbrauchen und zu verderben, was nicht ſein eigen iſt, ſondern des Andern ſein ſoll. Zwar iſt die Ehe ſelbſt, wie unſere Alten ſie gerne nannten, eine Arznei und Schutzmittel. Aber wir ſollen nicht bloß in die Ehe treten, um uns rein zu erhalten, ſondern auch uns rein erhalten, um mit gutem und freiem Gewiſſen in die Ehe zu treten. Unſer Leib iſt nicht eine Sache, mit der wir umgehen dürften nach Belieben: er iſt das Inſtrument unſerer Perſönlichkeit; und er iſt nicht ohne Weiteres unſer Eigenthum: er iſt ein Gebilde des Schöpfers; er iſt die Stätte, in welcher der heilige Geiſt ſein Werk hat; er iſt beſtimmt für die Ewigkeit. Das Verhalten gegen den Leib iſt nicht etwas Gleichgültiges. Die griechiſche Welt ſtellte dieß Gebiet, von dem ich rede, auf gleiche Linie mit Eſſen und Trinken. Selbſt ſo hochſtehende Geiſter wie Ariſtoteles betrachteten es ſo.[12] Aber wir wiſſen, daß die alte Welt an nichts ſo zu Grunde gegangen iſt, als an der Herrſchaft der Fleiſchesſünden. Nichts würde auch bei uns ein ſo gewiſſes Zeichen des Untergangs ſein, als die Zuchtloſigkeit des geſchlechtlichen Lebens. Die Geſchichte zeigt uns: je nachdem ein Volk in ſeinem Urtheil und ſeinem Verhalten zu dieſen Sünden ſteht, iſt es zerrüttet oder geſund. Die Keuſchheit war es vor Allem,

welche Tacitus an den alten Deutſchen rühmte, ſeinen Römern zum Vorbild.[13] Es iſt eine That des Patriotismus, an die Sünden der fleiſchlichen Luſt den ſtrengſten Maßſtab anzulegen und das Urtheil darüber zu ſchärfen.

Aber die Ehe iſt nicht bloß Geſchlechtsgemeinſchaft, ſondern ſie iſt auch perſönliche Lebensgemeinſchaft. Sie iſt jene nur, um dieſe zu ſein. Darin liegt die ſittliche Weihe auch für jene. Als perſönliche Lebensgemeinſchaft fordert ſie ein zweifaches: die perſönliche Neigung und die Zuſammenſtimmung der ſittlichen Denkungsweiſe.

Man unterſcheidet zuweilen zwiſchen der Ehe aus Neigung und der Vernunftehe. Aber das iſt keine richtige Neigung, welche nicht vor der Vernunft Stand hält. Neigung iſt nicht ein Rauſch der Sinne. Der Rauſch vergeht und macht der Ernüchterung Platz. Neigung iſt auch nicht bloß eine Stimmung. Stimmungen wechſeln; denn ſie hängen von Umſtänden ab. Die Neigung iſt der Zug der Herzen, der auf der Zuſammenſtimmung der verſchiedenen Gemüthsart ruht, die eine jede in der andern ihre Ergänzung finden. Es können zwei Eheleute vortreffliche Menſchen, auch ernſte Chriſten ſein; aber ihre natürliche Art ſtimmt nicht zuſammen. Sie waren nicht füreinander geſchaffen. Eine ſolche Ehe war ein Irrthum, und der Irrthum macht ſich geltend in den Schwierigkeiten, welche das Leben der ehelichen Gemeinſchaft mit ſich bringt, und die nur durch ernſte ſittliche Arbeit überwunden oder wenigſtens gemildert werden können.

Mit der Neigung muß Hand in Hand gehen die Zuſammenſtimmung der ſittlichen Denkungsweiſe. Denn ohne dieſe würde die Ehe bloße Naturgemeinſchaft und nicht perſönliche Gemeinſchaft ſein. Das höchſte ſittliche Verhältniß aber, in dem wir ſtehen, iſt das Verhältniß zu Gott. Iſt die Ehe Gemeinſchaft aller Lebensbeziehungen, ſo ſoll ſie auch Gemeinſchaft der höchſten Lebensbeziehung, des Lebens in Gott ſein. Die wichtigſte Vorausſetzung der Ehe iſt die religiöſe Gemeinſchaft. Wir wiſſen freilich, wie beſcheiden in der Regel die Anſprüche ſein müſſen, welche die Frau hierin an den Mann ſtellen darf, mit dem ſie

in die Gemeinschaft des Lebens zu treten aufgefordert wird. Aber wir wissen auch, daß die geheime Macht des stillen Wandels ohne Worte heute noch so groß ist, wie in jenen Tagen, als der Apostel Petrus den christlichen Frauen ungläubiger Männer diese Ermahnung gab. Ist der Mann ernsten Sinnes und lebt die Liebe zur Wahrheit in seiner Seele, dann darf die Frau getrost die Zukunft im stillen Gebete Dem befehlen, der auch die Herzen der Männer lenkt wie Wasserbäche, und der in den Erfahrungen des Lebens zu uns mächtiger zu reden weiß, als das gewaltigste Wort aus dem Munde der Menschen.

Wenn irgend ein Lebensverhältniß, so will vor Allem dieses unter die Führung Gottes gestellt sein. Denn wie es kein größeres Glück gibt als eine glückliche Ehe, so gibt es auch keine größere Qual auf Erden und keine größere Last als eine unglückliche Ehe. In allen Dingen ist dieß für einen Christen das Vorderste, daß er des Willens Gottes gewiß werde. Nirgends ist es so nöthig wie hier. Es kommen wohl mehr oder minder in jeder Ehe Zeiten und Stunden der inneren Unsicherheit, des Zweifels, der Schwankung. Denn es ist die sündige Art unserer Natur, daß wir nie zufrieden sind mit dem, was wir haben, sondern es uns immer anders wünschen, als wir es haben.[14] In solchen Stunden des Zweifels müssen wir uns auf die Gewißheit zurückziehen können, daß wir nach Gottes Willen gehandelt haben, und diese Gewißheit als Schild unseren Gedanken der Anfechtung entgegenhalten. So kommt denn Alles darauf an, daß wir des Willens Gottes gewiß geworden sind. Wie wir zu dieser Gewißheit kommen? Schon durch den inneren Zug des Herzens. Durch ihn redet Gott zu uns. Freilich will er richtig verstanden und Gottes Stimme dann richtig vernommen sein. Die äußere Lebensführung kommt dann hinzu. Es darf unser Entschluß nicht ein willkürlicher Einfall, sondern er muß durch den Gang unseres Lebens und die äußeren Verhältnisse nahe gelegt sein. Und endlich kommt eine Reihe äußerer Umstände in Betracht, welche mit unserem Wunsche stimmen müssen.

Unter dieſen iſt Rath und Zuſtimmung der Aeltern das Erſte. An dieſe iſt die Jugend vor Allem gewieſen. Denn ſie ſind die Kundigen. Niemand denkt ſich die Ehe vorher ſo, wie ſie dann wirklich iſt, weder ihre ſtillen Freuden, noch ihre Laſten. Und der Aeltern Segen bauet den Kindern Häuſer. Wenn vom alten Haus das neue ſich abzweigt, ſo ſoll es den Segen des alten mitnehmen, um wohl zu gedeihen, wie die alten Kolonien das Feuer vom heimiſchen Herde auf ihren Schiffen mitnahmen in das ferne Land.

Aber auch ſonſt ſo Manches kommt in Betracht, wenn das Haus ſich einheitlich bauen ſoll. Die Frau ſoll eintreten in den Berufskreis des Mannes. So ſoll ſie auch innerlich an demſelben Theil nehmen und auf die Intereſſen, die den Mann bewegen, eingehen können. Wenn die Frau geiſtig tief unter ihrem Manne ſteht, ſo kommt es nie zu jener wirklichen Lebensgemeinſchaft, welche doch die Ehe ſein ſoll; und für den Mann wird dieß dann eine Verſuchung zur Untreue, wenigſtens zur geiſtigen Untreue. Aber nicht das macht die Bildung der Frau aus, daß ſie alles mögliche Einzelne gelernt hat und weiß, was doch nicht in Einheit mit ihrem eigentlichen Weſen zuſammengeht, ſondern dieſelbe vielmehr auflöſt. Eine ſolche Erziehung, welche darauf ausgeht, den Mädchen vielerlei Kenntniſſe in allen möglichen Bildungsfächern einzuprägen, mit denen ſie dann etwa glänzen können, ſchadet vielmehr, als ſie nutzt; ſchon darum, weil ſie durch dieß Vielerlei jene unmittelbare Einheit des Weſens verdirbt, die doch eben den Vorzug der Frau ausmacht. Das Beſte in aller weiblichen Bildung iſt: Kopf und Herz auf dem rechten Flecke haben, ein ſinniges und ächtes Gefühl ohne Ziererei und ein empfänglicher Sinn für alles Edle und Schöne.[15] Eine ſolche Frau wird ſich leicht in die verſchiedenſten Lebensſtellungen und Berufsverhältniſſe hineinfinden — viel leichter als wir. Dieſe eigenthümliche Elaſticität, wie ſie dem weiblichen Geiſte vor dem männlichen eignet, gleicht dann auch die Verſchiedenheit des Standes aus.

Der Stand iſt etwas Aeußerliches und die Neigung der

Herzen ist unabhängig davon. Auch sollen ja die Stände sich nicht zu Kasten verfestigen; sondern es ist gerade der Beruf der Ehe, das Verschiedenartige miteinander zu verbinden und so die Mischung der menschlichen Gesellschaft stets lebendig zu erhalten. Aber durch die Gründung des Hauses tritt die Ehe in das vielverschlungene Gewebe der staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse ein und erfährt die Rückwirkung derselben. Und so wollen denn diese Zusammenhänge des Standes, der Familie und des sozialen Lebens auch mit erwogen sein und müssen zur Neigung stimmen, wenn nicht die Ehe von vornherein Schwierigkeiten und Gefahren für die Zukunft in ihrem Schoße bergen soll. Aber auch hier wird es der Frau viel leichter werden, ebenso herabzusteigen wie emporzusteigen; während der Mann, wenn vielleicht die Ehe ihm einen Verzicht auf seine frühere soziale Stellung auferlegt, diese viel schwerer vergißt, und wenn sie ihn zu einer höheren sozialen Stellung erhebt, seine frühere viel schwerer vergessen macht als eine Frau.

Wenn die Liebenden allein in der Welt stünden, so hätten sie nach Niemandem zu fragen, wenn sie in die Ehe treten, sondern nur ihr Herz und Gott. Aber das Haus, das sie gründen, gehört dem bürgerlichen Gemeinwesen an und soll der Kirche angehören. So macht der Staat sein Recht geltend bei der Schließung der Ehe, und auch die Kirche will zu Worte kommen.

Allerdings, eine Ehe ist Ehe auch ohne den Segen der Kirche, und der Staat kann darauf verzichten, diesen zu fordern und sich mit der Erfüllung der bürgerlichen Bedingungen begnügen. Aber es ist nicht Willkür, daß die Kirche von ihren Gliedern fordert, daß sie bei der Eheschließung auch zur Kirche kommen. Denn sie hat ihnen Gottes Wort über die Ehe vorzuhalten und den göttlichen Segen über die Ehe zur Weihe mitzugeben auf ihren neuen Lebensgang, und die Brautleute sollen sich von Gott durch den Dienst seiner Kirche einander zur Ehe geben lassen. Wenn daher die Eheschließenden bei diesem wichtigsten Akt ihres Lebens die Kirche und ihren Segen mißachten

und so ihre Zugehörigkeit zur Kirche verleugnen, so ist es wohl nur folgerichtig, daß sie damit auch als solche angesehen und behandelt werden, welche auf ihre kirchlichen Rechte verzichtet und dieselben verwirkt haben. Denn das kann keine richtige Sinnesweise sein, welche den Segen der Kirche mißachtet. Von einer solchen Ehe kann man nicht sagen, daß sie in Gottes Namen eingegangen würde. Und das ist doch die Hauptsache.[16]

Und in Gottes Namen will sie *geführt* sein.

Der festeste Halt der ehelichen Gemeinschaft ist die Gemeinschaft des religiösen Lebens. Sie ist es, welche die Freuden der Ehe heiligt und ihre Sorgen und Nöthe tragen hilft und das schwere Leid des Lebens, das nicht leicht an einem Hause vorbeigeht, in Segen wandelt. Alles Leben fordert seine Ordnung. So fordert auch das religiöse Leben in der Ehe seine Ordnung. Es ist natürlich und es ist recht und billig, daß das religiöse Leben der Gatten seinen gemeinschaftlichen Ausdruck finde in der religiösen Ordnung des häuslichen Lebens. In früherer Zeit war der *Hausgottesdienst* allgemeine Sitte. In der Gegenwart ist er nur in einem verhältnißmäßig kleinen Kreise noch stehender Brauch. Ich weiß wohl, daß er in manchen sozialen Verhältnissen, zumal wo der Mann oder beide Aeltern sehr frühzeitig an die Arbeit müssen, seine Schwierigkeiten hat. Aber in der Regel sind die Hindernisse, die man geltend macht, mehr Ausflüchte, mit denen man sich selbst beruhigt, als wirkliche Schwierigkeit. Der Hauptgrund ist Bequemlichkeit oder die Furcht, in den Ruf eines Frommen oder Pietisten zu kommen. Ich habe wohl gesehen, daß Ehegatten nach schweren Schicksalsschlägen angefangen haben, religiöse Formen im häuslichen Leben einzuführen. Aber warum wollen wir darauf warten? Kann irgend ein Haus bestehen ohne bestimmte Formen und Ordnungen des Lebens? Und wenn wir das übrige Leben in feste Formen fassen, warum nicht auch das religiöse Leben, welches die Seele alles andern ist? Soll es die Furcht sein, die uns abhält? In England und Amerika kennt man diese Scheu viel weniger. Warum wollen wir nicht den Muth der Ueber-

zeugung haben? Oder ist es etwas Unrichtiges oder auch nur Wunderliches, des Gottes, der doch zu Allem seinen Segen geben muß, wenn es gelingen soll, auch im Kreise der Unsern zu gedenken? Keine Würde stellt den Mann höher, als der Priester seines Hauses zu sein; keine bezeichnet seine Stellung im Hause entsprechender.[17]

Mann und Frau — beide nehmen ihre eigenthümliche Stellung im Hause ein, wie sie ihrer Natur und ihrer Aufgabe entspricht. Der Mann ist es, von dem die Aufforderung zur Ehe ausgeht, die Frau geht auf die Aufforderung ein. So ist also der Mann der Bestimmende auch im Leben und in der Führung des Hauses; ihm kommt die Initiative, ihm die erste und letzte Entscheidung zu. Aber ihm auch die Verantwortung. Er mag im Einzelnen noch so viel abgeben — die Verantwortung für das Haus kann er nicht abgeben. Ist der Mann der bestimmende Wille des Hauses, so ist die Frau die belebende Seele. Wie die Seele im ganzen Leibe gegenwärtig ist, so sollen die Gedanken und die Augen der Frau allenthalben im Hause gegenwärtig sein. Nicht als hätte sie Alles selbst zu thun: sie soll nicht aufgehen in äußerer Arbeit. Sie soll nicht zur Haushälterin des Mannes werden. Sie soll sich die Frische des Geistes und Freudigkeit des Sinnes bewahren, um dadurch die Erquickung des Mannes nach der Arbeit zu sein. Es kann geschehen, daß die Frau dem Manne überlegen ist. Das entbindet sie nicht von ihrem Beruf, die zweite zu sein und die bestimmende Stellung des Mannes anzuerkennen. Nicht in ihrer, sondern in des Mannes Hand liegt die Entscheidung. Aber gerade indem sie nicht entscheidet und befiehlt, sondern gehorcht, übt sie eine verborgene Macht aus, welche wir Alle kennen, und welcher sich kein Mann zu entziehen vermag. Und er soll es auch nicht wollen. Und selbst dem Despotismus des herrischen Mannes gegenüber fehlt ihr jene verborgene Macht nicht; sie ist um so größer, je stiller sie ist. Mächtiger als das Gebot ist die Bitte, und nichts ist herzüberwindender als die stille Wehmuth einer Frau, welche auch dann liebevolle Freundlichkeit zu bewahren vermag, wenn sie duldet.[18]

Die Stellung von Mann und Frau im Hauſe iſt verſchieden, aber die eheliche Liebe iſt gemeinſam und iſt eine ausgleichende Macht. Liebe iſt *Gemeinſamkeit des Gebens und Nehmens*. Dieß gehört zur Völligkeit der ehelichen Gemeinſchaft, daß ein Jedes dem Andern ſich erſchließe und gebe und Theil nehmen laſſe an allem dem, was es innerlich beſitzt, oder wovon es bewegt wird. Denn wer in die Ehe tritt, der iſt nicht mehr ſein eigener Herr, ſondern gibt ſich dem Andern zum Eigenthum. Dieß gilt auch und gilt vornämlich vom inneren geiſtigen Leben. Das heißt nicht, daß wir jeden geringen Aerger oder jede vorübergehende Verſtimmung auf den Andern abladen ſollen. Aber was ein weſentlicher Theil unſeres inneren Lebens iſt, wie es von Gott oder von der Welt aus bewegt wird, das ſoll ein gemeinſames Gut beider ſein. Aber Liebe iſt nicht bloß Gemeinſchaft des Gebens, ſondern auch des Nehmens. Im Anfang geſchieht es wohl, daß uns Alles am Andern intereſſirt und wir es gerne hervorlocken, damit das ganze Weſen des Andern ſich allſeitig entfalte und darſtelle. Dieſe Freude am Andern und an der Eigenart des Andern aber iſt unabtrennbar von der Liebe und ſchwindet nur, wenn dieſe ſelbſt ſchwindet. Wir ſollen im Andern ſtets eine Gabe Gottes ſehen, die uns geſchenkt iſt, und die wir weder nach unſeren eigenen, vielleicht eitlen Gedanken und Wünſchen umzugeſtalten ſuchen ſollen, um uns dann, wenn es nicht gelingt, verdroſſen innerlich zurückzuziehen; noch auch ungepflegt und unentwickelt liegen laſſen; ſondern in liebender Hingebung und Freude an der Art des Andern ſollen wir ſie zu entfalten und zu fördern uns bemühen. Dieß gibt der Ehe die Lebendigkeit und die Lieblichkeit des Verkehrs und bewahrt ihr den poetiſchen Hauch, der mit den Jahren ſo wenig ſchwinden ſoll, wie die Zartheit der Behandlung, die nicht mit plumper Hand verſtört oder in Gleichgültigkeit mißachtet, ſondern in Dankbarkeit ſich deſſen freut, was Gott uns im Andern gegeben hat.

Aber die Ehe iſt nicht bloß ein Genuß, ſondern mehr noch eine *Arbeit* — eine Arbeit, die wir vor Allem an uns ſelber zu erfüllen haben. Wir haben in der Ehe eine Arbeit zunächſt

an uns selber. Denn es ist unsere Sünde, welche die eheliche Gemeinschaft gefährdet, wogegen wir zu kämpfen nie aufhören dürfen. Große Erfahrungen, besonders große Leidenserfahrungen haben eine große verbindende Macht; aber das tägliche Leben mit seinen vielen kleinen Verdrießlichkeiten wirkt leicht erkältend und entfremdend, wenn wir nicht gegen uns selbst auf der Hut sind. Oder es sind etwa einzelne Seiten oder Gewohnheiten des Andern, die uns unangenehm berühren, so daß wir uns ihm innerlich entziehen. Jedes sittliche Lebensverhältniß, in dem wir stehen, fordert von uns Treue. Die Ehe ist das innerste und umfassendste Lebensverhältniß. Keines fordert in dem Grade von uns Treue, wie dieses. Jede innere Erkältung und Zurückziehung vom Andern ist Verletzung der Treue. Und jede Verstimmung und Verdrossenheit ist eine Gefahr der Untreue. Wir überwinden diese Gefahr nicht durch das bloße Gefühl, das wir etwa zu beleben suchen, sondern dadurch, daß wir auf den Willen Gottes blicken, der uns in dieses Lebensverhältniß gestellt und durch sein Wort uns aneinander gebunden hat, daß wir in dieser Schule des Lebens die sittliche Aufgabe erfüllen, zu der wir berufen sind.

Das ist die Arbeit, die wir an uns selber haben. Aber wir haben auch am Andern eine Aufgabe zu erfüllen. Denn wir sollen einander Gehülfen der Seligkeit sein und Genossen im Kampf mit der Sünde. Denn das wäre nicht richtige Liebe, die das nicht wagte, sondern aus falscher Weichlichkeit oder Bequemlichkeit fürchtete; und das wäre nicht richtige Liebe, die das nicht vertrüge, sondern nur mit Empfindlichkeit beantwortete. Aber freilich, man soll es merken, daß es die Liebe ist, die straft, und nicht die Rechthaberei oder die Ueberhebung. Sie soll freundlich strafen, und sie soll ein Ende zu finden wissen, und sie soll mehr mit Gott darüber reden, als mit dem Andern.

Die Sünde sollen wir bekämpfen, aber die Schwächen am Andern sollen wir tragen. Denn wir geben auch Jeder dem Andern genug zu tragen. Am Anfang zwar erscheint ein Jedes dem Andern, wie man es auch äußerlich gerne liebt, im Sonn-

tagsgewand. Aber bald zieht die Ehe ihr Werktagskleid an. Da ſchwindet manches Ideal, und manches Unliebſame kommt zur Erſcheinung. Der Frühling iſt immer reicher an Blüthen und Hoffnungen als die folgende Zeit erfüllt. Aber ſeien wir nicht ungerecht! Eine Frucht am Baume iſt mehr werth, als ein ganzer Zweig voll Blüthen. Und das Beſte im Menſchen kommt erſt zu Tage, wenn man ihn mehr kennen lernt; der ganze Schatz, den ein Menſchenherz in ſich tragen kann an Liebe und Treue und Aufopferung und Geduld, erſchließt ſich erſt allmählich. Da mag gar Manches ſchwinden, was wir früher gedacht; wir finden einen andern und beſſern Reichthum; denn ein treues Menſchenherz iſt der reichſte Schatz. Dieſe Erfahrung macht die Ehe immer reicher und inniger. Die Weiſe des Verkehrs ändert ſich wohl und ſoll ſich ändern; aber die Gemeinſchaft ſelbſt ſoll nicht abnehmen, ſondern zunehmen.

Darum kann, wo es mit der Ehe richtig beſtellt iſt, der Gedanke an die *Auflöſung der Ehe* gar nicht kommen; und dem Chriſten ſoll er gar nicht kommen.

Die Ehe iſt ihrem Weſen nach unauflöslich. Wäre ſie löslich, ſo wäre eine ſo völlige und rückhaltloſe Hingebung, wie ſie in der Ehe ſtattfindet, ſittlich nicht möglich. Mit dem Gedanken an die Möglichkeit der Trennung in die Ehe treten, heißt ſeine perſönliche Würde verleugnen und ſich zum Mittel für irgend einen Zweck entwürdigen, und iſt ein Zeichen ſittlicher Geſunkenheit. Und wo die Ehe richtig iſt, wird ſie je länger je unauflöslicher. Es kann ſein, daß die Ehe zur Laſt wird, ſei es, daß ein Irrthum oder eine Sünde, die ſich rächt, bei ihrer Eingehung ſtattgefunden, oder auch durch die Schuld des andern Gatten, oder durch ſchwere Schickung. Aber in ſolchen Fällen hat der Chriſt entweder in Demuth zu tragen, was er ſelbſt verſchuldet, oder in Geduld zu tragen, was ihm Gott auferlegt hat. Wo die richtige innere Geſinnung ſtattfindet, da kann die Laſt vielleicht unſäglich ſchwer, aber es kann nicht unmöglich werden, ſie zu tragen. Wo die ſittliche Kraft fehlt, da muß ſie erbeten werden, und Gott wird nicht vergebens gebeten.

Nur in Einem Falle kann die Trennung der Ehe zur sittlichen Pflicht werden oder wenigstens sittlich erlaubt sein — dann nämlich, wenn der andere Gatte in Untreue so sehr an dem, was die Ehe zur Ehe macht, sich versündigt hat, daß ihm die Ehe als ein Gut, dessen er unwerth geworden ist, entzogen werden muß. Dieß ist die Ausnahme, aber die selbstverständliche, welche der HErr aufstellt und der Apostel bestätigt. Denn was Paulus von der böslichen Verlassung sagt, durch welche der christliche andere Ehegatte frei werde, weil er der Ehe beraubt worden ist, das gehört in dieselbe Gattung der Versündigung am Wesen der Ehe.[19] Wir haben kein Recht, einen andern Gesichtspunkt für Ehescheidung aufzustellen, als jenen vom HErrn angegebenen; denn kein anderer ist in der Natur der Sache selbst begründet.

Sie wissen, daß diese Frage eine der Streitfragen bildet, über welche die kirchliche Anschauung mit der staatlichen Gesetzgebung oft im Kampfe lag, und aus welcher man immer wieder Anklagen gegen den Rigorismus der Vertreter der Kirche hergeholt hat. Und doch sollte man diesen vielmehr Dank wissen, daß sie die Gunst der öffentlichen Meinung aufs Spiel setzen, um die höhere sittliche Anschauung der Ehe im Volksbewußtsein aufrecht zu erhalten. Denn es kann ein Volk nicht tiefer geschädigt werden, als wenn seine sittliche Ansicht von der Ehe erschüttert und etwa zu der eines Vertrags herabgewürdigt wird, den man auflösen kann, wie man ihn schließt. Es ist ein Verdienst, das man sich um die allgemeine Sittlichkeit und um das Gesammtleben einer Nation erwirbt, wenn man dem Geist der Laxheit entschieden entgegentritt. Denn er ist ohnedieß mächtig und verführerisch genug und bedarf nicht erst noch einer Unterstützung. Und mag der Staat etwa aus Nützlichkeitsgründen Konzessionen zu machen sich bereit finden und Verhältnisse legalisiren, welche nicht sowohl Ehen, als ehrbare Konkubinate zu heißen verdienen, so ist es doch die Aufgabe der Kirche, als Hüterin der höchsten sittlichen Güter der Menschheit, die strengeren sittlichen Grundsätze geltend zu machen, damit aus der Welt nicht das sittliche

Ideal ſchwinde, ohne welches das Leben in Gemeinheit zu verſinken droht. Die Unauflöslichkeit der Ehe iſt mit der Idee der Ehe ſelbſt gegeben und gefordert. Ohne ſie hört ſie auf, in Wahrheit Ehe zu ſein.

Ihrem Weſen nach unauflöslich, wird die Ehe, wo ſie richtig iſt, je länger je unauflöslicher. Und wenn ſie Gott mit Kindern ſegnet, ſo bilden dieſe ein neues Band, welches die Gatten aneinander bindet. Von den Kindern und vom Hauſe laſſen Sie mich das nächſte Mal zu Ihnen ſprechen.

Sechſter Vortrag.

Das chriſtliche Haus.

Hochverehrte Verſammlung!

Unſer voriges Thema war die Ehe. Daran ſchließt ſich das Thema des Hauſes von ſelbſt an.

Ehe und Haus gehören enge zuſammen. Denn aus der Ehe erwächſt die Familie, und auch wenn die Ehe kinderlos iſt, bildet ſie doch ein in ſich geſchloſſenes Hausweſen. Damit erſt, daß der Mann ein Hausherr iſt, iſt er ein wahrhaft freier Mann, und eine Hausfrau zu ſein, iſt die höchſte Würde und der Stolz der Frau. Der germaniſchen Natur iſt die Liebe zum Hauſe und der Stolz auf das Haus tief eingeprägt. Wenn der Engländer ſein Haus ſtolz ſeine Burg nennt, ſo iſt es der germaniſche Geiſt, der aus ihm redet, und der bei uns von einem Hausrecht als von einem unfraglichen Rechte ſpricht und im Hauſe ein unverletzbares Heiligthum ſieht.

Der Staat iſt das Produkt der Geſchichte, aber das Haus iſt ein Erzeugniß der Natur. Denn es iſt die Ehe und ihre nicht bloß geiſtige, ſondern zugleich leibliche Gemeinſchaft, welche die Grundlage des Hauſes bildet. Daraus entſteht auch der gemeinſame Sinn, welcher die Glieder des Hauſes miteinander verbindet. Der Familienſinn, der ſie einigt, iſt nicht ein Entſchluß des Willens oder eine Folge der Ueberlegung, ſondern ein natürliches Gefühl der leiblichen Zuſammengehörigkeit, das ſich von ſelbſt bildet und die Einzelnen zu einem Ganzen vereinigt. Denn nicht Geſetz und Ordnung oder die Gemeinſamkeit der

Interessen etwa ist es, was die Glieder der Familie zusammenhält, sondern dieß natürliche Gefühl der Zusammengehörigkeit ist es, welches die Seele des Zusammenlebens bildet. Wir dürfen wohl sagen: es ist Gott der Schöpfer selbst, der mit seinem Geiste gegenwärtig ist in den natürlichen Ordnungen, die er gestiftet, welcher diesen Sinn der Zusammengehörigkeit wirkt. Diesen Familiensinn nennen wir Pietät, d. h. den Geist der ehrfurchtsvollen Liebe, welche den gemeinsamen Grund und Boden heilig hält, der uns erzeugt hat und trägt. Dieser Sinn der Pietät ist die natürliche Sittlichkeit im Familienverhalten. Wir wissen alle, wie viel daran liegt, daß dieser natürliche Sinn der Pietät erhalten und gepflegt werde. Auf ihm ruht das natürliche Wohl der Familien. Es gibt keine größere Versündigung der Familienglieder als die Impietät. In unser aller Augen erscheint sie als etwas Widernatürliches und als Zeichen einer völlig verderbten Gesinnung.[1]

Wo aber Pietät ist, da ist auch ein Sinn der Tradition. Denn auf der Vergangenheit ruhen wir. Es gehört zur Pietät, die Vergangenheit zu ehren. Impietät ist es, die Geschichte zu mißachten und nur ein Heute zu kennen und kein Gestern. Denn das ist's, was dem Leben Seele verleiht und es voll und warm macht, wenn es vom Hauch der Geschichte durchweht ist.

Der Sinn für die Vergangenheit gewinnt eine feste Form und Heimat in der Sitte. Die Sitte ist der Niederschlag der Vergangenheit im Leben der Gegenwart. Sie ist nicht bloß eine Sache der Uebereinkunft, hervorgerufen durch das Bedürfniß, daß alles Leben sich in bestimmten Formen bewegen müsse, um nicht in Willkür auseinanderzufahren. Sie hat eine tiefere sittliche Bedeutung. In ihr bewahren wir den Zusammenhang der Geschichte. Es sind die Erfahrungen der vorigen Geschlechter, ihre Anschauungen, ihre Lebensweisheit, die sich in die Sitte niedergelegt haben, und welche wir der Zukunft bewahren, indem wir ihr die Sitte überliefern. Die Sitten ändern sich; denn wir korrigiren die Gedanken und Meinungen der Vorzeit, und wir sollen es. Aber die Sitte selbst bleibt doch, als das Band,

welches die Zeiten miteinander verknüpft. Es ist der Geist der Revolution, der mit der Geschichte bricht und mit der Sitte aufräumt. Seine Wirkung aber ist die Unruhe, die er in das Leben einer Nation bringt, welche den Zusammenhang ihrer Geschichte verloren hat und nun die zerrissenen Fäden wieder zu knüpfen sucht. Zur Gesundheit eines Volkslebens gehört es, daß es den Zusammenhang seines Lebens bewahrt. Dieser Sinn der Tradition stellt sich dar in der Sitte. So gehört es denn auch zur Gesundheit des Hauses, daß die Sitte eine Macht in ihm bilde. Ein Haus soll nicht auf Neigung und Belieben gestellt sein, die heute so ist und morgen anders. Freilich soll der lebendige Fluß des individuellen Lebens durch das Haus hindurchgehen. Es soll nicht erstarren in Form und Sitte. Denn es gehört nicht bloß der Vergangenheit, sondern vor Allem der Gegenwart an. Aber wenn wir die Pforten des Hauses dem Strome der Gegenwart öffnen, so wollen wir auch darauf bedacht sein, die schützenden Dämme zu bewahren, welche den Strom in Schranken halten und ihm seinen geordneten und segensreichen Lauf anweisen. Es ist der Geist des Hauses, der sich in seiner Sitte ausspricht. So soll es auch der religiöse Geist desselben sein. Jedes richtige Haus fordert auch seine religiöse, seine christliche Sitte. Denn diese gibt erst dem Geist des Hauses Weihe und Wahrheit und erhebt den natürlichen Sinn der Pietät zur höheren sittlichen Würde und macht ihn zu einem Bestandtheil unseres Lebens in Gott.[2]

Der Familiensinn bildet das innere, die Familiensitte bildet das äußere Band, welches die einzelnen Glieder der Familie zur Einheit des Hauses zusammenschließt. Von dem Stamm der Ehe aus verzweigen sich die einzelnen Glieder der Familie in ihren mannigfachen Abstufungen. Es ist das Verhältniß der Aeltern und Kinder und der Geschwister zu einander, und es ist das Verhältniß von Herrschaft und Gesinde, welches sich bildet, von dem einen Hause umschlossen. Daran schließt sich dann das verwandtschaftliche Verhältniß, in welchem das Haus in Berührung tritt mit den Abzweigungen, die sich von dem Grundstock des

Hauses aus gebildet haben. Diese verschiedenen Kreise des häuslichen Lebens sollen uns heute beschäftigen.

Kinder sind eine Gabe des HErrn, sagt der Psalmist; unsere Sprache spricht von einem Kindersegen, und das Sprichwort lautet: viel Kinder viel Vaterunser. Die Denkweise unserer Zeit hat sich theilweise hierin geändert. Wenn in einem Volke die Ehen arm an Kindern werden, so wissen Sie alle, daß dieß ein Symptom eines tieferen moralischen Verderbens ist. Die herrschende Kinderarmuth der französischen Ehen ist einer der dunkelsten Punkte im ehelichen und moralischen Leben Frankreichs. Und dieselbe Erscheinung in einzelnen Kreisen Nordamerika's ist dort bedeutsam genug erschienen, um eine Behandlung dieses bedenklichen Themas selbst von der Kanzel herab zu veranlassen. Kinderreiche Ehen sind ein Zeichen auch der moralischen Gesundheit eines Volkes. Kinder sind eine Gabe des HErrn. Aber freilich auch eine ernste Aufgabe. Das weiß Jeder, der Kinder hat.

Die vorderste und selbstverständliche Pflicht der Aeltern ist die Lebenserhaltung des Kindes. Jedes Recht ist abhängig von Pflichten, welche Erfüllung fordern. Vater oder Mutter zu sein, ist das höchste Recht, das ein Mensch in Anspruch nehmen kann. Denn es gibt nichts Größeres auf Erden, als einem Menschen das Leben zu geben. So hat denn auch dieses Recht seine entsprechenden Pflichten im Gefolge. Die vorderste dieser Pflichten ist die Bewahrung des Lebens des Kindes. Die Versäumniß dieser Pflicht ist ein Verbrechen. Das heidnische Alterthum sah im Kinde eine Sache, über welche der Vater mit unbedingter Machtvollkommenheit verfügen konnte, oder auch der Staat das Recht sich zusprach, das Schicksal des jungen Lebens zu bestimmen, je nachdem es dem Staate Dienste zu leisten Hoffnung gab, oder nicht gab.[3] Und noch jetzt übt jene Denkweise ihre verwüstende Wirkung unter den heidnischen Völkern. Wir haben vom Christenthum gelernt, auch im Kinde die Persönlichkeit zu sehen, welche nicht bloß den Menschen, sondern auch ihrem Gotte angehört, und auf welche vor Allem Gott ein Anrecht hat.

Dieß ist die große Bedeutung der Kindertaufe. Sie ist nicht bloß eine schöne Familienfeier, in welcher wir etwa das neue Leben begrüßen und für die menschliche Gesellschaft weihen; sondern indem wir das Kind seinem Herrn und Heiland übergeben als sein Eigenthum, erkennen wir damit an, daß es den gleichen Anspruch auf die ewigen Güter des Himmelreichs hat, wie wir, und Gott und Christo gegenüber uns, den Erwachsenen, vollkommen gleich stehe. Durch die Kindertaufe hat das Christenthum die Anerkennung der sittlichen Persönlichkeit des Kindes auch für das allgemeine menschliche Bewußtsein der christlichen Welt gerettet. Wenn man daher die Kindertaufe verwirft oder gleichgültig behandelt, so ist es nicht bloß der Bestand der Kirche, den man damit angreift, sondern es sind allgemeine menschliche Interessen, die man gefährdet.[4]

Es liegt ein ungemein großer Trost für Aeltern darin, zu wissen, daß ihre Kinder nicht bloß ihnen angehören, sondern vor Allem ihrem Herrn und Heiland. Und wenn man sich dieses Trostes auch sonst nicht so lebendig bewußt ist, wie man wohl sollte, so erfährt man, was man daran hat, wenigstens dann, wenn man am Kranken- und Sterbebette eines geliebten Kindes steht. Nichts hilft so den großen Schmerz eines solchen Verlustes tragen, als die Gewißheit: wir übergeben unser Kind denselben treuen Händen, in die wir es schon in der Taufe gelegt haben. In diesen wissen wir es wohl geborgen, besser behütet, als wir es zu behüten vermöchten in dieser versuchungsvollen Welt. Allerdings, wenn sie auch tröstet im Schmerz — den Schmerz selbst hebt diese Gewißheit nicht auf, und soll sie auch nicht. Denn wir empfangen die Kinder aus Gottes Händen doch zunächst, damit wir sie haben, nicht damit wir sie verlieren. Es gehört dieß mit unter die schmerzlichsten Widersprüche dieses Daseins, und es ist einer der schmerzlichsten.

Die Kindertaufe tröstet — wie nichts anderes: aber sie verpflichtet auch — wie nichts anderes. Es ist eine ganz andere Rechenschaft, die wir abzulegen haben. Die Erhaltung des Kindes ist die erste Pflicht, die Erziehung die zweite. Je mehr wir

wissen, daß das Kind nicht bloß uns angehört und nicht bloß der menschlichen Gesellschaft, sondern vor Allem seinem Gott und Herrn, um so mehr wissen wir uns auch diesem verpflichtet für die Bewahrung der Gabe, die er uns geschenkt hat. Die Pflicht der Erhaltung erstreckt sich bis zur Zeit der Selbständigkeit des Kindes. Allerdings darf das heranwachsende Kind mit in Anspruch genommen werden für seine Lebenserhaltung; doch nur so, daß die andere wesentliche Verpflichtung, welche die Aeltern gegen das Kind haben, dadurch nicht verletzt wird. Jede Verwendung des Kindes zur Mitarbeit für seinen Lebensunterhalt muß zugleich der Erziehung des Kindes dienen. Eine Arbeit, die nicht zugleich erziehende Bedeutung hat, ist ein Mißbrauch des Kindes. Dürfen Kinder in den Fabriken verwendet werden, um mit zu verdienen? Jene grauenhaften Zustände zwar, wie sie uns in früherer Zeit aus einzelnen Distrikten in England von der Verwendung auch der kleinsten Kinder in Fabriken berichtet wurden, unter welchen ein geistig und körperlich verkümmertes Geschlecht sich bildete, das gar nicht mehr dieselbe Rasse wie die übrige Gesellschaft zu sein schien — diese Zustände zwar sind durch die Verfügungen der letzten Jahrzehnte gemildert. Aber wir werden es doch immer noch als ein Unrecht gegen das kindliche Alter bezeichnen müssen, wenn Kinder von acht Jahren gesetzlich fünf Stunden in Fabriken beschäftigt werden dürfen. Es liegt im Interesse der allgemeinen Wohlfahrt und der Zukunft, daß der Jugend ihre Jugend bewahrt wird. Die Fabrik aber ist gewiß der ungeeignetste Ort für die Jugend.[5]

Allerdings liegt in der Arbeit an und für sich schon eine erziehliche Bedeutung. Und von früh an soll das Kind zur Arbeit angehalten werden. Aber seine naturgemäße Stätte ist das Haus. Denn hier ist auch die Stätte seiner Erziehung.[6]

Es ist der allgemeine Geist des Hauses, welcher erziehend wirken soll — die ganze Atmosphäre, die das Kind athmet, die ganze Ordnung des Hauses, die es umgibt. Darin liegt die große pädagogische Bedeutung der Sitte. Man spricht jetzt viel mehr von Erziehung, als in früheren Zeiten. Ich weiß nicht,

ob der größeren Mühe, die man auf die Behandlung dieſes Themas wendet, auch das Reſultat entſpricht. Woher kommt jene Erſcheinung? In dem Maß, als die Sitte ihre beherrſchende Macht verliert, muß man dieſen Verluſt durch beſondere Anſtrengungen erſetzen. Es gibt keine größere Macht der Erziehung und keine größere Hülfe in derſelben, als die Sitte. Und kein Lebensalter iſt mehr auf die Sitte angewieſen, als die Jugend, welche noch vom Geiſt der Unmittelbarkeit und nicht vom Geiſt der Reflexion beherrſcht iſt, wenigſtens beherrſcht ſein ſoll.[7]

Der Mann iſt es, der die Ordnung und Sitte des Hauſes beſtimmt, die Frau bewahrt ſie. So ſollen auch beide zuſammenwirken in der Erziehung. Sache der Aeltern iſt die Erziehung. Sie können den Unterricht abgeben, aber die Erziehung nicht. Sie können ſich Hülfe in der Erziehung ſchaffen; aber das letzte Wort ſteht doch bei ihnen, und die letzte Verantwortung haben ſie. Denn ihnen iſt das Kind übergeben von Gott, und in dem Pietätsverhältniß, wie es zwiſchen Kindern und Aeltern ſtattfindet, iſt ihnen eine Macht der Erziehung verliehen, die kein Anderer beſitzt. Das Kind gehört beiden Aeltern an: ſo iſt die Erziehung auch Sache beider Aeltern, nicht etwa bloß der Mutter. Es mag der Vater noch ſo ſehr ſonſt in Anſpruch genommen und dem Hauſe entzogen ſein — er iſt es doch, der die Grundſätze aufzuſtellen, die letzte Entſcheidung zu geben und die letzte Verantwortung auf ſich zu nehmen hat. Verſchieden vertheilt iſt die Aufgabe, welche Vater und Mutter in der Erziehung zu erfüllen haben, je nach ihrer beſondern Art und Natur, wie ſie dem Mann und wie ſie der Frau von Gott gegeben iſt. Gerade die Vereinigung dieſer Verſchiedenheiten iſt es, was die Erziehung wirkſam macht, indem jeder der beiden Theile den andern ergänzt. Aber freilich es muß auch ein Zuſammenklang beider ſein. Uebleres gibt es nicht in der Erziehung, als den Zwieſpalt der Aeltern. Schlimmer iſt nichts, als wenn jeder der beiden Theile ein beſonderes Verhältniß zu den Kindern hinter dem Rücken des andern hat. Und auch wenn der Zwieſpalt ſich nicht in der Erziehung geltend macht — die Thatſache

schon ist ausreichend, um alle gedeihliche Erziehung unmöglich zu machen. Denn die eheliche Liebe der Aeltern ist der gemeinsame Herd, von dem der warme Hauch der Liebe ausgehen soll, der das Haus erfüllt und Aeltern und Kinder miteinander verbindet.

In der ehelichen Liebe wurzelt die *älterliche Liebe* — und diese ist die Macht der Erziehung. Freilich nicht eine fleischliche, selbstsüchtige Liebe soll es sein, sondern eine heilige. Denn nicht bloß ihr eigen Fleisch und Blut soll sie in den Kindern sehen, sondern eine Gabe Gottes; und so soll sie denn auch ihre Aufgabe an den Kindern als ein Amt ansehen, das sie von Gott überkommen und das sie im Namen Gottes zu verwalten hat. Das wirkt beides, sowohl die Hingebung, welche die eigene Bequemlichkeit nichts achtet, um den Kindern zu leben und zu dienen, und welche vor Allem in den Müttern jene Thaten der Aufopferung wirkt, denen die Kraft des Mannes gerne die Palme reichen wird; und auf der andern Seite jenen sittlichen Ernst, welcher dem Kinde mit der Autorität eines göttlichen Berufs entgegentritt und unbedingten Gehorsam fordert.

Denn das ist der Weg, den wir die Jugend zu führen haben, der Weg *des Gehorsams*. Ob es die Kinder verstehen oder nicht, warum sie zu gehorchen haben, das ist gleich. Es ist genug, daß die Aeltern etwas befohlen haben. Denn dem Wort der Aeltern sollen sie gehorchen, nicht ihrer eigenen Einsicht. Sie brauchen und sie sollen es auch am Anfang nicht verstehen. Denn es soll ein unbedingtes Vertrauen sein, das sie in das Wort der Aeltern setzen; und es soll dieß Vertrauen nicht durch frühzeitige Reflexion einer Kritik unterworfen werden. Alle Pflichten des Kindes fassen sich zusammen in der des Gehorsams, und die eigentliche Sünde der Jugend ist der Ungehorsam.[8]

Selbst das Lernen ist zunächst eine Sache des Gehorsams und nicht der eigenen Einsicht; und darum die erste Form des Lernens die Uebung des Gedächtnisses und nicht die Uebung des Verstandes. Denn das Gedächtniß ist der Gehorsam des Geistes gegen die Sache, welche dem kindlichen Geiste ebenso als ein

Gesetz gegenübertritt, wie das Wort der Aeltern ein Gesetz für den Willen des Kindes ist.[9] Diesem Gesetze, sei es des Geistes, sei es des Willens, sich zu unterwerfen, das ist das Erste. Das Gesetz zu verstehen, das ist erst das Zweite. Das Wesen der Erziehung besteht vor Allem in der Uebung des Gehorsams. Denn der Gehorsam ist der Weg zur Freiheit, und die Selbstbeherrschung ist die Erziehung zur Selbständigkeit.

Wo daher dieser Gehorsam verweigert wird, da muß er erzwungen werden. Das ist die Pflicht der Strafe. Es mag wohl sein, daß die Aeltern die Strafe schwer ankommt, und daß die Mutter viel lieber die Strafe auf sich selbst nehmen möchte, als über das Kind verhängen; aber es ist die Liebe gegen das Kind, welche die Strafe für den Ungehorsam zur Pflicht macht. Freilich muß es auch die Liebe sein, die straft, und nicht die Laune etwa und die Zornmüthigkeit oder die bloße Strenge. Diese Liebe wird dann auch das rechte Maß der Strafe und die richtige Sparsamkeit darin zu finden wissen. Dann aber darf man nicht fürchten, daß die Strafe das Herz des Kindes entfremde. Im Gegentheil, es bindet das Herz des Kindes noch mehr an die Aeltern, denn es fühlt durch die Strafe den Schmerz hindurch, den es den Aeltern bereitet. Für das Kind aber hat die Strafe die Bedeutung, daß sie die Autorität des Sittengesetzes in der Weise zur Geltung bringt, wie sie der Kindheitsstufe entsprechend ist, und zugleich dem Kinde zum Bewußtsein bringt, daß die Schuld der Uebertretung nicht an seinem Können, sondern an seinem Wollen liegt. In dem Maße aber, als aus der ersten sinnlichen Stufe die Stufe des Bewußtseins sich entwickelt, hat die Strafe den sittlichen Motiven zu weichen.[10]

Liebe und Ernst in richtiger Mischung, das sind die Mächte der Erziehung. Welches ist ihre Aufgabe? Nicht etwas machen sollen wir aus den Kindern, sondern sie hinnehmen, wie sie uns Gott gibt, und dankbar dafür sein. Ob sie unseren Gedanken oder Wünschen entsprechen oder nicht — sie sind uns nicht zum Spiel unserer Eitelkeit oder als Gegenstand unseres Stolzes oder unserer Willkür gegeben, sondern eine Gabe, die uns anvertraut

ist und die wir zu bewahren haben. Alle Erziehung ist Bewahrung und Entwicklung. Die Eigenthümlichkeit, welche Gott dem Kinde gegeben, will er zuerst von uns anerkannt und in solcher Anerkennung entwickelt sehen. Die Gaben und Naturen sind verschieden. Dem Einen ist viel, dem Andern wenig gegeben. Es ist thöricht, für alle Kinder dasselbe Bildungsziel stecken zu wollen, denn sie sind nicht von Natur gleich und nicht in gleicher Weise von den äußern Verhältnissen begünstigt. Wir sollen nicht Gleichheit machen wollen, wo Gott Unterschiede macht, und nicht korrigiren wollen, was Gottes Weisheit ordnet.[11] Was Gott in das Kind niedergelegt hat, zur vollen und harmonischen Entfaltung zu bringen, das ist die Aufgabe der Erziehung.

Auch der christlichen Erziehung. Nur wissen wir als Christen, daß es nicht bloß natürliche Gaben sind, die Gott unseren Kindern verliehen hat, sondern auch geistliche. Denn unsere Kinder sind getauft und durch die Taufe in den Bund der Gnade aufgenommen. In dieser Taufgnade sie zu bewahren, das Leben des Geistes Gottes in ihnen zu entwickeln, das ist die eine Seite der christlichen Erziehung; die Sünde im Kinde aber zu bekämpfen, das ist die andere Seite. Denn wenn wir auch gewohnt sind, die Kinder unschuldig zu nennen, so wissen wir doch, daß sie es nicht sind. Und wenn auch die Sünde in ihnen mehr noch die Gestalt der Unart hat, so ist es doch die Sünde, welche hinter der Unart verborgen ist. Und man muß die Kinder sehr oberflächlich beobachtet haben, um nicht selbst in ihrem kindischen Treiben bereits die verborgenen Keime der Leidenschaften zu erkennen, welche, wenn sie sich entwickeln, das Verderben des ganzen Lebens werden können.

Aber ein Christ weiß auch, daß nicht unsere menschliche Kraft den Kampf gegen die Sünde siegreich aufnehmen kann, sondern daß es Gottes Gnade thun muß. Das wird ihn von allem Gewaltsamen in der Erziehung zurückhalten, welches seinen letzten Grund theils im Unglauben, theils im Hochmuth hat — im Unglauben, der nicht Gott vertraut, und im Hochmuth, der Alles selbst glaubt machen zu müssen. Wohl sollen wir unsere

Augen ſtets offen halten über unſere Kinder und ſie leiten und führen, ſo gut wir können; aber der beſte Erzieher iſt bekanntlich der, welcher ſich am wenigſten bemerklich macht, und das Beſte, was wir thun können, iſt ſchließlich doch das, daß wir unſere Kinder im Gebete Gott befehlen, und daß wir ſie frühzeitig zur Frömmigkeit anleiten.

Wie ſoll das Kind zur Religion erzogen werden? Religion iſt vor Allem ein Leben, dann erſt eine Lehre. In der Geſtalt des Lebens ſoll die Religion dem Kinde nahe treten, dann erſt in der Geſtalt der Lehre. Religion ſei die Luft, die das Kind umgibt, die das Kind athmet. Der ganze Geiſt des Hauſes ſeine Ordnung des Lebens — dieſe ganze Welt, in der das Kind ſich vorfindet, wenn es ſich ſelbſt findet, dieſe iſt es, welche ihm die Religion als etwas Natürliches und Selbſtverſtändliches erſcheinen laſſen ſoll. Und führen wir es frühzeitig hinein in dieſe Ordnung!

Man kann nicht früh genug mit dem Gebete beginnen. Wenn das Kind nicht ſelbſt beten kann, möge die Mutter über ihm beten; ſobald das Kind ſprechen, ſobald es nur lallen kann, gewöhne man es, ſelbſt ein kurzes Wort des Gebets zu ſprechen. Man wende nicht ein, daß das Kind es nicht verſtehe. Der Weg der Erziehung iſt durch Uebung zum Verſtändniß, nicht durch Verſtändniß zur Uebung. Und was das Kind nicht verſteht, das fühlt es und ahnt es. Es iſt die Welt der himmliſchen Dinge dem Kinde nicht eine fremde, unverſtändliche, ſondern wie die Heimat ſeines Geiſtes. Es wird zu ſeinem Vater im Himmel reden, ohne daß wir es viel darüber zu unterrichten brauchen, wer der iſt. Es iſt, als wäre ihm Gott ein vertrauter Freund der Seele. Und wenn ein Kind gewöhnt iſt, zu ihm zu reden — peinlicher als die Mutter wird es über dieſer Sitte halten, und vergißt es die Mutter, ſo wird es ſie daran erinnern, und wäre es durch Weinen.

Die erſte Nahrung des kindlichen Geiſtes iſt nicht Lehre, ſondern Poeſie und Geſchichte. Denn es liegt etwas Poetiſches und Romantiſches im Geiſte des Kindes, und wir haben gewiß

schon Alle oftmals mit Freuden seinem Spiel der Phantasie zugeschaut. In dieser Gestalt will ihm auch die Religion nahe treten. Poesie und Geschichte vermitteln ihm unbewußt die Lehre. Ein Kind lernt gern kleine Verse und hört nichts lieber als Geschichten — und mit welchem Enthusiasmus haben wir alle seinerzeit die Geschichten des Alten Testaments vernommen, von David und Goliath, von Simson und den Philistern, von Joseph und seinen Brüdern und von Abrahams Opfer; und in stiller Andacht haben wir den Erzählungen vom Heiland gelauscht. Und wenn vollends die Betrachtung einer Bilderbibel diese Erzählungen begleitet, so erschließt sich dem Kinde eine Quelle von Freuden. Diejenigen verkennen völlig die Kindesnatur, welche ihm die Bibel und die biblische Geschichte nehmen wollen. Sie machen die Kindheit arm und leer. Und warum? Weil sie wunderbar ist. Das Kind ist heimisch in der Welt der Wunder. Die Kritik und der Zweifel kommen immer noch bald genug. Man soll nicht vor der Zeit den Geist der Reflexion wach rufen. Es ist beides übel gethan, wenn man etwa in pietistischer Weise das Kind zu religiösen Bekenntnissen anhält, die bei ihm noch keine Wahrheit haben; und wenn man es in rationalistischer Weise mit Moral abspeist und von der reichgeschmückten Aue der biblischen Geschichte auf die Sandsteppen moralischer Gemeinplätze führt. Lassen wir das Kind Kind bleiben, und gönnen wir ihm seine Welt der Poesie und der Geschichten, und führen es dann erst, wenn es zur verständigen Ueberlegung kommt, aber dann auch in den Ernst des Katechismus hinein, daß dieser ihm sein Lebensbuch werde.[12]

Man hat in neuerer Zeit viele Einwendungen gegen den Katechismus erhoben. Aber die ihn tadeln, verstehen ihn nicht. Man hat seine Sprache getadelt; und er ist doch vom größten Meister der deutschen Sprache geschrieben und enthält z. B. in der Auslegung des zweiten Artikels — vielleicht kann man sagen, die berühmteste Periode, die es in der deutschen Sprache gibt. Man nimmt an seinem Inhalt Anstoß. Aber nach der Bibel gibt es kein Buch, das gleich hoch zu stellen wäre.

Es sind nur wenige Blätter, aber es sind Blätter von Gold. Nach der Bibelübersetzung ist es das Größte und Gesegnetste, was Luther unserem Volke geschenkt hat. Die frühere Zeit war geeignet, ihm eine Art von Inspiration, d. h. von Eingebung des heiligen Geistes, zuzuschreiben. Aber auch der große Geschichtsschreiber der Reformation, Leopold Ranke, rühmt von ihm: „Der Katechismus, den Luther im Jahre 1529 herausgab und von dem er sagt, er bete ihn selbst, so ein alter Doktor er auch sei, ist ebenso kindlich wie tiefsinnig, so faßlich wie unergründlich, einfach und erhaben. Glückselig, wer seine Seele damit nährt, wer daran festhält. Er besitzt einen unvergänglichen Trost in jedem Momente: hinter einer leichten Hülle den Kern der Wahrheit, der dem Weisesten der Weisen genugthut".[13]

Fürchten wir nicht, daß wir Knechte bilden durch den religiösen Charakter der Erziehung! Im Gegentheil, wer vor Gott sich zu beugen gelernt hat, wird vor den Menschen aufrecht stehen; aber wer nichts Höheres kennt, als die irdische Gewalt des Menschen, der wird auch vor ihr sich beugen. Mit Recht sagt Toqueville: ein Volk, das nicht glaubt, muß dienen; nur ein religiöses Volk verträgt die Freiheit. Wir fordern von der Jugend den idealen Sinn, der die Gemeinheit verachtet und etwas Höheres kennt, als die Alltagsinteressen oder den Gewinn, damit von da aus das gewöhnliche Leben sich stets neu erfrische. Und es ist eine Aufgabe der Erziehung, diesen Geist der Idealität in der Jugend zu pflegen. Und wenn er auch zuweilen eine gewisse Ueberschwänglichkeit annimmt oder mit einem Mangel an praktischem Geschick verbunden ist — der Jugend steht es viel besser an, dem Ideal zu leben, auch auf die Gefahr des Unpraktischen hin, als vor der Zeit den praktischen Sinn zu pflegen auf Kosten des Ideals. Aber alle wahre Idealität hat die Religiosität zur Voraussetzung. Denn sie ist es, welche den Geist zur Welt der ewigen Güter erhebt, während ohne sie das Ideal ein Phantasiebild ist, welches mit der Zeit sich auflöst wie der Morgennebel und dem gewöhnlichen Treiben des Alltagslebens Platz macht. Wenn wir von unserer Jugend wünschen, daß sie

frisch, fröhlich und frei sei, und sie uns nicht anders denken können, so wollen wir nicht vergessen, daß diesen drei Eigenschaften im alten deutschen Turnerspruch das Fromm vorangeht.

Sitte und Gewohnheit ist der Anfang der Erziehung, Selbständigkeit ist ihr Ziel. Die Erziehung hat eine doppelte Aufgabe: sie soll für den himmlischen und für den irdischen Beruf des Kindes erziehen. Bei beiden ist ihr Ziel, das Kind selbständig zu machen. Um es selbständig werden zu lassen, müssen wir es loslassen von uns. In jeder Erziehung kommt eine Zeit der Lösung. Das ist die kritische Periode der Erziehung. Es geht nicht ohne Sorgen und Aengste ab, wenn das Kind aus der Hut des Hauses entlassen und der älterlichen Bevormundung entnommen wird. Da heißt es: Glaube haben und Hoffnung, und die Sorgen Gott befehlen. Dieß gilt für beides, für das religiöse Leben, wie für den irdischen Beruf. Am Anfang ist es die Luft und die Sitte des Hauses, welche das Kind in der Welt der religiösen Empfindungen und Gedanken erhält. Aber was überkommene Sitte war, soll selbständige Ueberzeugung und selbständiger Besitz werden. Dieß geht durch Krisen hindurch, durch innere und äußere. Wenn die mannigfaltigen Stimmen der Welt auf den Sohn eindringen — wollen wir uns verwundern, wenn wir ihn irre werden sehen an den Ueberlieferungen? Die Jugend liebt die Freiheit und hat einen Widerwillen gegen Bande. Sie ist viel geneigter, mit Traditionen zu brechen, als sie zu bewahren. Darein müssen wir uns finden, darnach müssen wir unser Verhalten bestimmen. Die Jugend will nicht kommandirt, sondern liberal behandelt sein. Und am wenigsten vertragen es die innersten Ueberzeugungen des Herzens, daß gegen sie das Gesetz des Gehorsams geltend gemacht wird. Hier gilt Freiheit. Aber wenn die Religiosität des Hauses eine gesunde und nicht eine gemachte war und wenn der innerste Sinn des Sohnes aufrichtige Liebe zur Wahrheit ist, dann mögen wir Alles getrost Dem befehlen, der seine besonderen Wege mit einem Jeden geht, und der sich auch die Zeit nicht vorschreiben lassen will, sondern von uns Vertrauen fordert.

Es iſt die Schule des Lebens, die uns ſelbſtändig macht, auch religiös ſelbſtändig macht.

Aber wir gehören auch der Welt an. Die Erziehung ſoll uns für unſeren irdiſchen Beruf in der Welt erziehen. Es iſt ein beſtimmtes Ziel, welches ſie im Auge haben ſoll. Das gibt ihr ihre Einheit und bewahrt ſie vor Zerſplitterung. Aber nicht unſerer Willkür iſt es anheimgegeben, wofür wir unſere Kinder erziehen wollen; ſondern wir ſollen den Willen Gottes zu erkennen ſuchen, wie er ſich in der Art und Natur des Kindes, in ſeinen Gaben und Neigungen ausſpricht, und darnach das Kind zuerſt leiten und dann berathen. Welches dieſer Beruf ſei, iſt an ſich gleich. Ein jeder Beruf iſt würdig und gut, wenn er den allgemeinen Aufgaben der Menſchheit dient, mag er nun in näherem oder entfernterem Zuſammenhange mit dem Reiche Gottes ſtehen. Er dient dieſem immer, wenn er nach Gottes Willen iſt.

Gehörten die Kinder nur den Aeltern an, ſo wäre die Erziehung und Unterweiſung der Kinder nur auch dieſer Sache. Aber ſie gehören auch der Kirche an und dem öffentlichen Gemeinweſen. Und ſo hat die Erziehung auch eine *kirchliche* und eine *ſtaatliche* Seite. Es liegt im Intereſſe der Kirche, daß die Kinder in dem Glauben erzogen und unterwieſen werden, auf den ſie getauft ſind; und es liegt im Intereſſe des Staates, daß die Kinder zur Erfüllung der Aufgaben geſchickt werden, welche das bürgerliche und ſtaatliche Gemeinweſen, dem ſie angehören, an ſie ſtellt. Daher haben auch die Kirche und der Staat ſtets für die Erziehung und Unterweiſung der Jugend Sorge getragen. Die Kirche iſt darin vorangegangen, der Staat iſt nachgefolgt. Und ein geſunder Zuſtand beſteht darin, daß keine der beiden Mächte die andere verdrängt, ſondern daß ſie im Einklang miteinander handeln und wirken.[14] Wir haben bei uns in Deutſchland den *Schulzwang*. Die andern Staaten ahmen allmählich unſer Beiſpiel nach. Und allerdings iſt er eine nöthige und heilſame Inſtitution. Denn nicht wenige Aeltern würden ihre Pflicht gegen die Kinder verſäumen, wenn ſie nicht genöthigt

würden. Aber dann muß auch die Schule so sein, daß die Aeltern ihre Kinder mit gutem Gewissen ihr anvertrauen dürfen. Es müssen die verschiedenen Interessen, des Hauses und der Kirche neben der des Staates, in der Schule ihre Befriedigung finden. Es muß der Sinn und Geist der Schule der rechte sittliche und christliche sein. Schulzwang bei unchristlicher und unkirchlicher Schule ist für alle Christen und Glieder der Kirche eine Tyrannei. Und die Verweisung derselben auf Privatschulen ist eine Beraubung. Wie etwa einzelne Lehrer die Sache ansehen, das ist hier nicht entscheidend, denn die Kinder gehören nicht den Lehrern an, sondern den Aeltern. Es ist ein schöner und wichtiger Beruf, Lehrer zu sein. Aber seine schönste Aufgabe ist, die Aeltern zu unterstützen in ihrem Berufe, fromme Christen und tüchtige Glieder der menschlichen Gesellschaft zu erziehen und so der Kirche und dem Staate zu dienen.

Aber nicht bloß Aeltern und Lehrer haben Pflichten gegen die Kinder, sondern alle Erwachsenen. Wir wissen alle, wie scharf die Augen der Jugend sind. Jede Blöße, die sich die Erwachsenen der Jugend gegenüber geben und welche dieser eine Verleitung zur Sünde oder Anlaß zur Pietätlosigkeit wird, ist eine Versündigung an der Jugend. Und Sie kennen das ernste Wort, welches der HErr über die spricht, welche den Kleinen sittliches Aergerniß geben. Vor Allem haben die Alten im Hause eine ernste Aufgabe gegenüber der Jugend, um so mehr, je stärker der Zug der Jugend gerade zum Alter ist. Die Alten sind beides: die Träger der Tradition der Vergangenheit und die Zeugen der zukünftigen Ewigkeit. Dieß beides breitet über die Alten in den Augen der Jugend einen geheimnißvollen Zauber aus, der Scheu und Anhänglichkeit in lieblicher Mischung verbindet.

Den Pflichten der Aeltern entsprechen die Pflichten der Kinder. In Ehrfurcht und Vertrauen blicken sie zu den Aeltern empor, deren Autorität ihnen mit einem Abglanz göttlicher Autorität verklärt ist. Und dieses ehrfurchtsvolle Vertrauen bethätigt sich im Gehorsam und in der Dankbarkeit. Das sind die Tugenden des Kindes. Und die Dankbarkeit bleibt, auch wenn die Zeit

des Gehorsams der Selbständigkeit gewichen ist; und wo keine Möglichkeit dankbarer Erweisung ist, da bleibt doch das dankbare Gedächtniß.

Ein Haus ist eine Stätte der mannigfaltigsten Pflichtverhältnisse. An das Verhältniß von Aeltern und Kindern schließt sich das gegenseitige Verhältniß der Geschwister. Je mehr derselben sind und je verschiedener sie sind nach Geschlecht, Alter und Art, um so reicher wird das Leben des Hauses, aber auch um so verantwortungsvoller für jedes einzelne Glied des Hauses. Denn ein jedes Glied der Familie trägt dazu bei, den friedlichen Zusammenklang des häuslichen Lebens zu fördern oder auch zu stören. Es liegt einem Jeden von uns nahe, sich in seiner Eigenart geltend zu machen, ohne viel Rücksicht auf die andern zu nehmen. Dadurch entstehen Reibungen und Verletzungen und Störungen des Friedens. Es ist das schöne Geschäft der Schwestern im Geschwisterkreis, durch ihre stille und gelassene Art besänftigend und ausgleichend zu wirken. Der Beruf der Brüder aber, anregend und fördernd zum gemeinschaftlichen Leben des Hauses beizutragen. Ihnen erschließt sich ganz anders als ihren Schwestern frühzeitig der Blick in die Welt der Geschichte und des Geisteslebens der Menschheit. Von diesen Ausflügen ihres Geistes in die weite reiche Welt sollen sie Gaben und Schätze auch in's Haus mit zurückbringen und sollen das Leben im Hause bereichern helfen und den Blick erweitern. Zwar sondern sich später die Kreise, und neue Verknüpfungen bilden sich, welche das innere und das äußere Leben dann völlig in Anspruch nehmen. Aber noch in späten Tagen wird, wenn das Leben des Hauses gesund und fröhlich war, die Erinnerung an die Tage der Jugend die Geschwister in Liebe und Dankbarkeit miteinander verbinden.

Es gibt wenige Häuser, die nicht anderweitiger Hülfe bedürfen. Und wiederum, es gibt so manche Häuser, welche überflüssige Kräfte besitzen, die sie an Andere abzugeben wünschen. Dadurch bilden sich neue Verbindungen mannigfacher Hülfe und Dienstleistungen. Das wichtigste Band, welches sich auf diese Weise knüpft, ist das Verhältniß von Herrschaft und Ge-

sinde.[15] Wir wissen alle, wie sehr das Wohlsein des Hauses davon abhängt. Denn das Gesinde tritt ein in die Gemeinschaft des häuslichen Lebens, kann also, je nachdem es sich dazu stellt, dasselbe fördern oder stören. Zwar liegt diesem Verhältniß ein Rechtsvertrag zu Grunde. Aber es geht nicht auf im Rechtsvertrag. Es wird ein persönliches Verhältniß. Ganz anders als beim Verhältniß der Unternehmer zu ihren Arbeitern findet hier zwischen Herrschaft und Gesinde ein persönliches Verhältniß statt, ein Verhältniß auch der persönlichen Gebundenheit. Das Gesinde soll nicht bloß seine Arbeit thun und ordentlich thun, wie eine bezahlte Tageshülfe, sondern indem es eintritt in das Haus, tritt es ein auch in die Schranken des Hauses und nimmt Theil am Leben des Hauses, und daß es sich als zum Haus gehörig fühle, das soll es auch in seinem ganzen Thun und Lassen zu erkennen geben. Freilich eben dieses Gebundensein an die Schranken und an das Leben und den Geist des Hauses ist es, was von der ärmeren weiblichen Jugend so viele von dieser Dienststellung fern hält und die Ungebundenheit vorziehen läßt, welche das Leben des Fabrikarbeiters vorauszuhaben scheint. Und doch ist gerade für die weibliche Jugend das Haus die angemessenste Stätte ihres Lebens und der heilsamste äußere Schutz ihrer Jugend und die beste Vorbereitung für ihre Zukunft. Aber der sittlichen Gebundenheit des Gesindes entsprechen auch die moralischen Verpflichtungen der Herrschaft. Tritt das Gesinde ein in das Haus, in sein Leben und seine Ordnungen, so soll die Herrschaft auch das Gesinde ansehen als zugehörig zum Hause, zu seinem Leben und seinen Ordnungen. Nicht bloße Arbeiter sind die Dienstboten, sondern Glieder, wenn auch vorübergehende Glieder des Hauses sind sie geworden. Darnach wollen sie auch gehalten sein und nicht selbstsüchtig mißbraucht werden. Sie sollen die Freuden des Hauses mitleben, um auch sein Leid mitfühlen zu können; sie sollen an der religiösen Ordnung des Hauses Antheil haben und nicht davon ausgeschlossen sein, um auch die Pflichten ihres Berufes im rechten Sinn und Geiste erfüllen zu können; und sie sollen als freie Persönlich-

keiten angesehen und behandelt werden, die sich nicht mit aller ihrer Zeit und allen ihren Kräften an die Herrschaft verkauft haben, sondern welche auch das Recht haben, sich selbst anzugehören und Zeit übrig haben sollen für sich selbst, auch für das Leben ihrer Seele und ihres Geistes. Denn es sind beide Theile verantwortlich füreinander: das Gesinde ist verantwortlich für die sittliche Ordnung, den Besitz und den guten Namen des Hauses, die alle zu so großem Theile von ihm mit abhängen, und die Herrschaft ist verantwortlich für das leibliche und geistige Wohl des Gesindes und, wenn es sich so fügt, auch für die Zukunft desselben. Denn wenn dem Dienstboten sich die Möglichkeit einer eigenen Häuslichkeit bietet, so soll das Verhältniß zur Herrschaft sich nicht lösen, ohne daß diese dem Dienstboten mit Rath und That behülflich ist, von unüberlegten Schritten aber zurückhält.

Jedes Haus hat seinen individuellen Charakter, soll ihn wenigstens haben, und bildet einen abgeschlossenen Kreis für sich. Aber ein jedes ist doch wieder angewiesen an die Außenwelt, die es umgibt, und zum Verkehr mit derselben verpflichtet. Eigenwillig von ihr isolirt und auf sich selbst beschränkt wird es in seinem innern Leben ebenso krankhaft werden und verkümmern, wie dieß beim einzelnen Menschen der Fall ist. Aber wie es unsere Aufgabe ist, im Verkehr des Gebens und Nehmens unsere Eigenthümlichkeit zu bewahren und nicht zu verlieren, so ist auch die Aufgabe des Hauses, nicht sich selbst zu verlieren an das Gesammtleben, mit dem es in Verkehr steht. Der nächste Kreis ist der der Verwandtschaft. Wir haben kein Recht, ihn zu ignoriren; denn wir sind durch die Zusammenhänge der Natur und durch die geschichtliche Fügung Gottes an ihn gewiesen. Der verwandtschaftliche Sinn soll bewahrt, der Verkehr mit der Verwandtschaft gepflegt werden, aber stets doch nur so, daß dieß nicht auf Kosten der Eigenthümlichkeit und des bestimmten Charakters des eigenen Hauses geschieht. Nur auf solcher gegenseitigen Anerkennung, wie des verwandtschaftlichen Bandes, so auch des bestimmten Charakters des Hauses, beruht eine richtige Pflege des verwandtschaftlichen Verkehrs.

An diesen schließt sich der allgemeine geſellige Verkehr. Wir haben kein Recht, das Haus demſelben zu entziehen. Wir ſind ihn ebenſo unſerem Hauſe wie denen ſchuldig, mit denen wir durch den Gang unſeres Lebens in Berührung geſetzt ſind. Denn das Leben des Hauſes fordert es, daß durch die geöffneten Thüren und Fenſter friſche Luft hindurchgehe. Aber wir ſollen das Heiligthum unſeres Hauſes nicht preisgeben und ſein eigenthümliches Leben durch den Verkehr nicht ſchädigen, ſondern fördern.[16]

Kein Haus iſt ohne Beſitz. Denn wenn es auch noch ſo arm wäre, ſo hat es doch natürliche Gaben und Kräfte auch des Geiſtes, die Gott den Gliedern des Hauſes verliehen hat. Und der geiſtige Beſitz gehört ebenſogut zum Vermögen des Hauſes, wie der materielle Beſitz. Und die Armuth nach der einen Seite kann aufgewogen werden durch den Reichthum nach der andern Seite. Und was die einzelnen Glieder des Hauſes beſitzen, ſollen ſie anſehen als Beſitz des Hauſes ſelbſt und in ſeinem Dienſte verwenden. Denn darin geht die Aufgabe des Hausvaters und der Glieder des Hauſes nicht auf, daß ſie nur erwerben, ſei es nun materiell oder geiſtig; ſondern ſie ſollen es in den Dienſt des Hauſes und ſeiner Glieder ſtellen. Und nicht dieß iſt die rechte Verwendung, daß man es nur verbraucht. Das ganze irdiſche Leben und ſein ſinnliches Daſein dient höheren ſittlichen Zwecken. Aller unſer Beſitz ſoll dazu dienen, die ſittlichen Aufgaben unſeres Lebens um ſo voller und umfaſſender verwirklichen zu können. Dazu aber gehört nicht bloß, daß wir an uns und die Unſerigen denken, ſondern daß wir auch den Uebrigen dienen. Es wäre thöricht, Gleichheit des Beſitzes zu verlangen. Wenn man ihn heute gleich macht, iſt er morgen verſchieden. Kommunismus iſt eine Thorheit. Wohl aber iſt es Pflicht, durch die mittheilende Liebe die grellen Unterſchiede auszugleichen und dadurch verſöhnend zu wirken. Das Chriſtenthum iſt die Religion der Verſöhnung, nicht bloß mit Gott, ſondern auch der Menſchen untereinander. Und eine ſeiner ſchönſten Blüten iſt die Geſchichte der Barmherzigkeit, die es erzeugt hat.

Jedes chriſtliche Haus ſoll ſich dabei betheiligen. Und iſt es arm an Gütern, ſo ſoll es doch reich ſein an Liebe.[17]

Kein Haus hat das Recht, ſich abzuſchließen nach außen; ein jedes gehört dem Ganzen der menſchlichen Geſellſchaft an. Und wie es von derſelben empfängt auf mannigfaltigen Wegen, ſo ſoll von ihm auch Förderung ausgehen auf das Ganze. Der nächſte geordnete Kreis aber, in welchen das Haus hineingeſtellt und an welchen es gewieſen iſt zum lebendigen Verkehr und gegenſeitigen Dienen, im Empfangen und Geben, iſt der Staat. Dieſer ſoll das Thema des nächſten Vortrags ſein.

Siebenter Vortrag.

Der Staat und das Chriſtenthum.

Hochverehrte Verſammlung!

Unſere Betrachtungen führen uns heute aus den Grenzen der Familie hinaus in den weiteren Kreis des ſtaatlichen Lebens.

Wir alle wachſen heran als Glieder eines Hauſes. Seine ſchützenden Mauern bergen den Sohn des Hauſes, bis die Uebergangszeit der Jünglingsjahre ihn ſeiner künftigen Selbſtändigkeit entgegenführt und das Band lockert, das ihn bisher an das Haus gebunden. Wenigſtens ſeine Gedanken ſtrecken ſich über die engen Räume des Hauſes hinaus und ſtreben dem öffentlichen Leben und ſeiner eigenen künftigen Stellung in demſelben zu. Und wenn auch der Mann ſich wieder ein Haus gründet, ſo gehört er doch auch dann ſeinem Hauſe nicht ausſchließlich an, ſondern ebenſo der bürgerlichen Gemeinde, deren Glied er iſt, und dem öffentlichen Leben ſeines Volkes und Staates, und ſein Dienſt gilt beiden. Er ſelbſt iſt das lebendige Band zwiſchen beiden, und es iſt ihm Bedürfniß, beide in lebendigen Verkehr miteinander zu ſetzen. Er trägt den Geiſt und die Intereſſen des allgemeinen Lebens in ſein Haus hinein und bereichert dadurch den Gehalt des häuslichen Lebens; er macht die Stellung und die Güter ſeines Hauſes dem öffentlichen Leben dienſtbar; es iſt ihm daran gelegen, daß die Jugend ſeines Hauſes im nationalen Sinn erzogen werde, er ſucht in ſeinen Söhnen den Geiſt des ſtaatlichen Gemeinweſens, dem ſie einſt dienen ſollen

zu erwecken. Hiefür ist es gleichgültig, ob er eine bestimmte amtliche Stellung im staatlichen Leben einnimmt oder nicht. Wir verlangen von einem jeden Manne, daß er Sinn und Interesse für die öffentlichen Angelegenheiten seines Volkes und Staates habe, und daß das Geschick desselben, seine Größe oder sein Fall, ihn selbst im Innersten berühre und bewege. Wir tadeln den Mann, der sich nur auf das engbegrenzte Leben seines Hauses beschränkt und sehen darin entweder Egoismus oder Unmännlichkeit. Auch wenn die Sorge um das tägliche Brot oder der enggezogene Gesichtskreis der bewegenden Gedanken dem Manne nicht verstattet, sich um die öffentlichen Dinge zu bekümmern, so verlangen wir doch auch von dem geistig Beschränktesten oder dem gedrücktesten Handarbeiter ein Herz für sein Volk und eine innerliche Theilnahme an seinem Geschicke, das auch ihn in seinem engen Kreise berührt. Denn wir alle werden nicht bloß als Glieder eines Hauses, sondern zugleich auch als Glieder eines bestimmten Volkes und Staates geboren. Und was wir durch die Fügung der natürlichen Umstände sind, das sollen wir auch bewußter Weise und mit Willen sein. Wir haben gar nicht das Recht, uns denjenigen Zusammenhängen zu entziehen, in die wir von Gott selbst hineingestellt sind.

Aristoteles definirt geradezu den Menschen von seinem Verhältniß zum Staate aus. Er bezeichnet ihn als „ein staatliches Geschöpf" (ein ζῶον πολιτικόν). Dieß ist allerdings übertrieben geredet. Es beruht auf jener antiken Anschauung, welche nichts Höheres kannte als den Staat. Wir kennen höhere Ziele des Menschenlebens als nur die staatlichen, und eine höhere Gemeinschaft als die nationale. Wenn wir das Höchste nennen wollen und das letzte Ziel der Menschheit, so nennen wir nicht den Staat, sondern das Reich Gottes. Aber doch auch dieses Höchste und Letzte denken und nennen wir nach der Analogie des Staates: wir nennen es ein Reich. Damit sprechen wir aus, daß auf der Stufe des natürlichen Menschenlebens der Staat einen gewissen Abschluß der Lebensordnung repräsentire.

Wir sehen es als eine höhere Stufe des nationalen Lebens

an, daß der Einzelne von der Staatsidee beherrscht sei. Ein Volk, in welchem die Staatsidee eine Macht über die Gemüther bildet, besitzt darin auch ein moralisches Uebergewicht über die andern. Aber es wäre verkehrt zu verlangen, darin solle nun das gesammte Leben aufgehen. Denn der Staat als solcher gibt dem Leben keinen Inhalt; er ist nur eine Form des Lebens. Seinen Inhalt empfängt er von den Gebieten des realen Lebens. Der Staat ist nur Mittel, nicht Zweck; aber er ist ein nothwendiges Mittel und eine gottgewollte Ordnung des Lebens. Wie ist es nun zu Staaten gekommen? Und worin besteht das Wesen des Staates?

Wir alle haben die Empfindung, daß die staatliche Existenz nicht etwas Zufälliges, sondern etwas Nothwendiges ist. Wir können uns nicht denken, daß diese Form des menschlichen Gemeinschaftslebens ebensogut auch nicht sein könnte. Und doch ist diese Form nicht ursprünglich, und sie wird nicht ewig sein. Wir tragen uns alle mit einer Hoffnung der Zukunft. Und das Wort der Offenbarung verkündigt uns diese Zukunft. Sie nennt sie das vollendete Reich Gottes. Das ist die höhere Verklärung des staatlichen Lebens; aber es ist doch kein Staat mehr. In jener zukünftigen Weltperiode, die wir hoffen, wird es keine Staaten geben. Der Staat ist nicht ewig, wie er auch nicht ursprünglich ist. Er gehört dieser Zwischenzeit der Welt an, in welcher wir leben. Er hat einen Anfang genommen und wird ein Ende haben. Er ist ein Produkt der Geschichte.[1] Wie ist es zu dieser Form des menschlichen Gemeinschaftslebens gekommen?

Es gibt verschiedene Ansichten darüber. Die eine läßt ihn aus der Familie hervorgehen, die andere durch Vertrag gegründet werden, die dritte auf dem Wege der Gewalt entstehen.

Die erste hat etwas Naives und Gutherziges, und dem einfachen natürlichen Denken liegt sie am nächsten. Dem Staate geht die Familie voran. Durch die Erweiterung der Familien sind die Staaten geworden, und man hat die Autorität des Familienhauptes auf das Oberhaupt des Staates übertragen. Nennen wir nicht den Fürsten Landesvater und bekleiden ihn

gewissermaßen mit väterlicher Autorität? Und doch — wenn wir uns dieß deutlich machen, fühlen wir alle sofort den tiefgreifenden Unterschied, der zwischen dem Gebiete der Familie und des Familienlebens und dem des Staates herrscht. Es sind zwei ganz verschiedene Welten. Die Familie ist die Welt der Pietät und der Sitte, der Staat ist die Welt des Rechtes. Dort herrscht freies Vertrauen, liebende Hingebung, freier Gehorsam. Hier ist es der ernste strenge Geist des Rechtes, welcher regiert und welcher den Gehorsam gegen sein Gebot mit Gesetz und Zwang fordert. Die Familie kennt nicht das starre Gebot des Rechtes, das im Staate herrscht; und der Staat kennt nicht den warmen Hauch des Gemüths, der die Seele der Familie bildet. Beides muß sein auf Erden. Es muß Recht und Ordnung und Gesetz sein; aber wir werden Alle nicht wollen, daß dieß allein sei; die Welt würde gemüthlos werden und eine große Zwangsanstalt; es muß auch Gemüth und warme freie Liebe und Pietät sein. Familie und Staat — sie sind beide nothwendig, aber sie sind ganz verschieden voneinander. Der Staat kann nicht ein natürliches Erzeugniß der Familie sein; denn er trägt eine andere Seele in sich. Die Familie ist ein naturwüchsiges Produkt; der Staat ist nicht naturwüchsig, sondern geschichtlich geworden.[2]

Nun wohl, sagen die Andern, durch den freien Willen der einzelnen Glieder des Staates geworden; der Staat ist ein Produkt des Vertrags. Aus der Gesetzlosigkeit des Anfangs gingen die Menschen zu Gesetz und Recht über, indem sie durch gegenseitige Uebereinkunft Ordnungen trafen und aufrichteten und zu ihrer Handhabung gesetzliche Autoritäten gründeten. So sind die Staaten geworden. Diese Lehre vom gesellschaftlichen Vertrag ist besonders von Rousseau gepredigt worden und hat lange Zeit die Geister beherrscht, und wenn sie auch jetzt im Prinzip meistens aufgegeben ist, so wirkt sie doch noch in ihren Konsequenzen fort. Denn wenn man tiefgreifende Ordnungen des Staatslebens nach Majoritätsbeschlüssen festsetzt, heute so und morgen anders — was ist das anders als der Gedanke, der Staat sei ein freies Gebilde des Willens oder eine Erfindung der Gedanken? Aber

der Staat iſt dieß nicht. Durch die bloße Entſchließung des Willens und durch Vertrag kommt kein Staat zu Stande. Und Gott Lob, daß die Grundlage des Staates nicht der Vertrag iſt. Denn wie viel die Verträge bedeuten, wiſſen wir. Der Staat hat feſtere Grundlagen. Nicht freie Willensentſchließungen ſchaffen ihn. Wenn ein Volk in ungeordnetem und geſetzloſem Zuſtande lebt, ſo hat es auch keinen Willen der Ordnung. Und die wilden Völker vertragen ſich eben nicht.[3]

Allerdings, ſagen die Dritten, nicht ein Produkt des Vertrags ſind die Staaten und eine freie Erfindung des Gedankens und des Willens der Parteien, ſondern eine That der Gewalt, und die Gewalt thun, die reißen ihn an ſich. Seit Nimrods Tagen ſind je und je einzelne Männer der Gewalt aufgeſtanden und haben die Andern ſich unterthan gemacht und ihnen Geſetze gegeben und ſo Staaten gegründet. Alle Staaten gingen aus von der Despotie, und nur allmählich haben die Untergebenen den Gewaltherrſchern ein größeres oder geringeres Maß der Freiheit abgerungen. Das iſt beſonders die Lehre päpſtlicher Schriftſteller, welche auf dieſer dunkeln Unterlage dann die Nothwendigkeit der päpſtlichen Gewalt in's Licht ſtellen, um die Freiheit der Völker gegen die Despotie ihrer Fürſten zu ſchützen. Und es iſt ja allerdings unleugbar, daß in den Anfangszeiten die Staaten meiſtens die Geſtalt der Despotie hatten, und Menſchen der Gewalt haben zu allen Zeiten die Macht über Andere an ſich geriſſen; und von welcher Bedeutung thatkräftige Charaktere für die Entwicklung der Staaten ſind, die ſie regieren, wiſſen wir Alle. Aber die pure Gewalt iſt der gerade Widerſpruch gegen das Weſen des Staates. Denn eben darum gibt es Staaten, damit die menſchlichen Dinge nicht auf die Gewalt geſtellt ſeien, ſondern auf das Recht. Und das Recht iſt es, welches wie ſachlich ſo auch geſchichtlich den Staaten zu Grunde liegt.[4]

Ehe es Staaten gegeben hat, hat es Recht gegeben. Die Schrift berichtet uns, daß die Grundelemente des Rechts auf einer Anordnung Gottes beruhen. Als nach der großen Fluth die Menſchheit von neuem ſich anſiedelte auf Erden und ſich

zu verbreiten begann, da setzte Gott, um den Lebensbestand der Menschen zu sichern, die Grundlage des Rechtes fest. „Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden; denn Gott hat den Menschen zu seinem Bilde gemacht" (1 B. Mose 9, 6) — dieß ist die älteste Rechtsbestimmung, welche existirt und welche die heilige Schrift auf eine unmittelbare göttliche Anordnung zurückführt. Durch sie ist der Bestand der menschlichen Dinge unter den Schutz des Rechts und dieß Recht unter den Schutz der Strafe gestellt. Zu leben ist das Grundrecht des Menschen; den Andern seines Lebens zu berauben, ist daher die Grundversündigung an der menschlichen Gesellschaft; denn sie verletzt dieselbe in ihrem Grundbestande und gefährdet die Existenz und ihre Zukunft. So soll daher jenes Recht gewahrt und dieser Sünde gewehrt werden durch die stärkste thatsächliche Antwort auf diese Sünde. So hat Gott also die menschlichen Dinge auf das Recht gestellt und dieß Recht durch die Strafe umzäumt. Weil die Menschen sündig sind und nicht von sich selbst aus das Richtige und Nöthige thun, so müssen Recht und Strafe auf Erden sein, somit auch solche, die beides handhaben: es muß obrigkeitliche Autoritäten geben. Das ist die göttliche Basis der Rechtsordnung, die wir Staat nennen. Das Recht und seine Ausbildung fällt der Geschichte anheim — so auch die Bildung der Staaten. Sie tragen alle ein geschichtliches Moment an sich, welches dem Wechsel unterworfen ist. Aber hinter diesem Wechselnden und Zufälligen steht ein Bleibendes: das ist die göttliche Grundlage des Rechts und der Rechtshandhabung durch die obrigkeitlichen Organe des Rechts, um die mannigfaltige Lebensbewegung der Menschen zu schützen.[5]

Was aber so in Recht gefaßt ist, das ist das Leben der Völker. Die Staaten sind die rechtlichen Ordnungen und Formen des Völkerlebens. Das ist die andere, die natürliche Grundlage des Staates.[6]

Dieselbe heilige Schrift erzählt uns etliche Kapitel weiter: Als die Menschen sich begannen zu mehren und die Macht der Unterschiede fühlten, die sich herauszubilden anfingen, da versuchten

ſie, um dieſen zu wehren, gewaltſam ihre Einheit feſtzuhalten, indem ſie ſich nach eigener Wahl einen mächtigen Einigungspunkt ſchufen; aber Gott habe ſie zertrennt in die Mannigfaltigkeit der Sprachen und Völker. Was iſt uns damit geſagt?

Durch die ganze Geſchichte geht das Beſtreben hindurch, die Mannigfaltigkeit der Völker durch das Mittel der Gewalt zur Einheit zuſammenzufaſſen in großen Weltreichen, welche mit menſchlichen Mitteln die Sehnſucht des Herzens nach der Einheit der ganzen menſchlichen Familie befriedigen ſollen. Aber dieß Ziel hat Gott ſich vorbehalten; er iſt ein Feind aller gewaltthätigen Zuſammenfaſſung zur Einheit. Immer wieder ſehen wir, wie das Gericht ergeht über dieſe Weltreiche, welche die Einheit auf die Gewalt gründen. Ein ſolcher Verſuch der Zentraliſation war es, den Gott mit Trennung und Zerſplitterung ſtrafte. Die Schrift erzählt, es habe eine Verwirrung der Sprachen ſtattgefunden. Was ſie von der Scheidung der Sprachen ſagt, das iſt von den Völkern gemeint. Denn die Sprache iſt der unmittelbarſte Ausdruck des nationalen Geiſtes. Allerdings iſt es ein göttliches Geſetz der Mannigfaltigkeit, welches der Verſchiedenheit der Völker zu Grunde liegt. Der Reichthum menſchlicher Natur ſoll ſich entfalten in dem Reichthum der mannigfaltigen Volksgeiſter. Aber durch die Sünde iſt die Mannigfaltigkeit zum trennenden und feindſeligen Gegenſatze geworden. Seitdem iſt die Geſchichte nicht eine Geſchichte bloß der Pflege der Mannigfaltigkeiten, ſondern der unausgeſetzten Befehdung der Völker.

Die Verſchiedenheit des nationalen Geiſtes hat theils ſittliche Gründe, theils geographiſche, theils geſchichtliche.

Es ſind nicht bloß natürliche Unterſchiede, die uns hier entgegentreten, es ſind auch ſittliche Unterſchiede. Wir ſehen in den Nationalgeiſtern der einzelnen Völker nicht bloß die Verſchiedenheiten der Begabung, die ja an ſich ſittlich indifferent ſind, ſondern wir legen auch einen moraliſchen Maßſtab an die Beurtheilung derſelben an. Wir ſprechen von nationalen Tugenden und Fehlern. Und dieſe führen zurück auf ſittliche Entſcheidungen am

Anfang, die wir nicht mehr geschichtlich nachweisen können, aber in ihren Wirkungen wahrnehmen. Denn wie beim Menschen eine sittliche Grundentscheidung seines Lebens nachwirkt bis in späte Zeiten und von bestimmender Bedeutung für seine ganze Charakterbildung ist, so ist dieß nicht minder im Leben der Völker der Fall. Und daraus wird sich uns ein guter Theil nationaler Eigenthümlichkeiten in der Geistesart der einzelnen Völker erklären.

Mit diesem sittlichen Faktor verbindet sich der geographische. Sie wissen alle, mit welchem Nachdruck und welchem Erfolg die neuere geographische Wissenschaft, wie sie Karl Ritter begründet hat, auf die geschichtliche und geistige Bedeutung des Bodens hingewiesen, auf welchem die einzelnen Völker ihre Heimat haben. Nicht bloß die Pflanzen assimiliren sich der Natur des Bodens; auch wir, die wir so losgelöst von demselben erscheinen; zumal in einer Zeit, in welcher das Band der Gemeinschaft noch ein innigeres und lebendigeres war als in unseren Tagen. Aber selbst jetzt noch erkennen wir alle den Einfluß des Bodens auf die Geistesart seiner Bewohner an, und es wird uns in einzelnen Fällen nicht schwer, ihn nachzuweisen. Wir tragen alle die Natur unseres Landes in unserem Geiste, und auch wenn wir eine neue Heimat aufsuchen, nehmen wir die Art unserer ursprünglichen Heimat in unserem ganzen geistigen Wesen mit uns hinüber in die neue Welt.

Zu diesen Einflüssen nun, welche ursprüngliche sittliche Entscheidungen eines Volks und welche seine geographische Heimat auf die geistige Art und Natur desselben ausüben, kommt dann noch die Geschichte hinzu, welche das Volk durchmacht. Denn seit die Menschheit in die Mannigfaltigkeit der Völker auseinandergegangen ist, hat Gott einem jeden seine besonderen Wege angewiesen, auf denen es gehen und seine Erfahrungen machen sollte. Das letzte Ziel aller Völkergeschichte ist zwar dasselbe. In seiner großen Rede auf dem Areopag in Athen faßt es Paulus in die Worte (Ap.-Gesch. 17, 26. 27): „Gott hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen

Erdboden wohnen, und hat Ziel geſetzt, zuvor verſehen, wie lang und weit ſie wohnen ſollen, daß ſie den HErrn ſuchen ſollen, ob ſie doch ihn fühlen und finden möchten. Und zwar er iſt nicht ferne von einem jeglichen unter uns.“ Die Geſchichte iſt die Entfaltung der Möglichkeiten, die in der menſchlichen Natur liegen. Sie währt ſo lange, als dieſe Möglichkeiten nicht alle erſchöpft ſind. So lange noch Neues geſchehen kann, geſchieht Neues. Die Geſchichte eines Volkes iſt die Entfaltung der Möglichkeiten, die in ſeiner beſonderen Volksnatur liegen. Den ganzen Reichthum ſeiner Natur ſoll es zur Entfaltung bringen. Das eine Volk iſt reicher angelegt, das andere weniger reich. So iſt auch die Geſchichte des einen Volkes reicher als die des anderen. Aber ihre Schranken hat die Natur eines jeden Volkes. Und ſeine Geſchichte ſoll dazu dienen, ihm ebenſo ſeine Schranken, wie ſeinen Reichthum zum Bewußtſein zu bringen. Eben dieſe Erfahrung aber ſoll es zu Gott führen. Je gründlicher ein Volk es mit ſeiner Geſchichte nimmt, um ſo entſchiedener wird es Gott als ſeinen Herrn und Helfer anerkennen, um ſo mehr wird es ein frommes Volk ſein. Je oberflächlicher es ein Volk nimmt, um ſo irreligiöſer wird es ſein. Gott zu ſuchen und zu finden, iſt das Ziel aller Völker und ihrer Geſchichte. Aber die Wege dazu ſind verſchieden. Ein jedes Volk wird von Gott ſeine beſonderen Wege geführt.

Die Erfahrungen nun, die ein Volk auf dieſem Wege macht, verfeſtigen ſich in den rechtlichen Ordnungen, die es ſich gibt. Wie in der Sitte die Erfahrungen, welche das Gemeinſchaftsleben der Einzelnen macht, ſich verfeſtigen und gleichſam niederſchlagen, ſo iſt das Recht der Niederſchlag der Geſchichte der verſchiedenen Völker. So weit es eine gemeinſame Geſchichte gibt, gewinnt ſie einen gemeinſamen Ausdruck in der rechtlichen Ordnung, welche das Volk ſich gibt. So weit die Geſchichte eine verſchiedene iſt, iſt auch die rechtliche Ordnung eine verſchiedene. Das Recht wird nicht erfunden, nicht nach Gedanken und Theorien gemacht, ſondern es iſt ein Erzeugniß der Geſchichte, ein Ausdruck der geſchichtlich gewordenen thatſächlichen

Verhältnisse eines Volkes. Man kann freilich Rechte und Gesetze machen und geben, welche keine geschichtlichen Grundlagen haben, sondern nur erfunden sind; aber diese haben dann auch keine Wurzeln und sind nicht Ausdruck des allgemeinen Bewußtseins.[7] So wird also das Volk zu einem rechtlich verfaßten, rechtlich geordneten Volksgemeinwesen, d. h. zu einem Staate. Jeder Staat fordert demnach eine nationale Basis. Er deckt sich nicht ohne Weiteres mit der Nationalität; denn er ist das Erzeugniß einer gemeinsamen Geschichte, und diese kann den nationalen Bestand und Zusammengehörigkeit mannigfach umgestalten. Daher ist die ausschließliche und unbedingte Geltendmachung des Nationalitätsprinzips für die Staaten eine revolutionäre Theorie; denn sie ist die Verkennung des Rechts der Geschichte, und diese Verkennung ist das Wesen des Revolutionären.[8]

Fassen wir das Bisherige zusammen, so haben wir erkannt: auf der Grundlage der fundamentalen Rechtsordnung, auf welche Gott das sündige Menschenleben, um es vor Willkür zu schützen, gegründet hat, erheben sich die mannigfachen geschichtlichen Rechtsordnungen, in welche die verschiedenen Völker den Ertrag ihrer gemeinsamen Geschichte niedergelegt und ihr nationales Leben gefaßt haben. So ist also der Staat der auf geschichtlichem Wege gewordene Rechtsorganismus des Volkslebens.[9]

Wie steht nun der Staat zum realen Leben?

Es ist ein mannigfaches Lebensgebiet, welches der Staat vorfindet, welches er nicht erst schafft, sondern das er bereits vorfindet und anzuerkennen hat, dem er nur die Form der Rechtsordnung aufprägt, um es vor Willkür zu sichern und dadurch seine Lebensbewegung zu fördern. Dieses mannigfaltige Leben, welches die Voraussetzung des Staates bildet, welches nicht sein Dasein dem Staate verdankt, sondern sich nur unter seinen Schutz stellt, um unter demselben um so umfassender und vollkommener seine Aufgabe erfüllen zu können, wird gebildet durch die Kreise des persönlichen Lebens, des Familienlebens und des religiösen Lebens. Der Staat schafft nicht erst die religiöse Gemeinschaft, sie ist vor ihm da und nicht sein Werk; er gründet nicht erst

das Familienleben, ſondern er findet es längſt vor; er verleiht nicht erſt der Perſönlichkeit das Recht ihrer freien Selbſtbeſtimmung, ſondern er erkennt daſſelbe nur an. Alle dieſe Lebensgebiete werden vom Staate umfaßt und unter die Garantie ſeiner Rechtsordnung geſtellt, aber ſie verdanken nicht ihm ihren Urſprung, er darf ſie nur nicht verkennen, ſondern ſoll ihnen für ihre Lebensbewegung dienen und zur Erfüllung ihrer eigenthümlichen Aufgabe verhelfen. Jedes dieſer Lebensgebiete trägt ſeine eigenthümliche Berechtigung und ſein eigenthümliches Recht in ſich ſelbſt, in ſeiner eigenen Natur und Weſen; der Staat ſchafft es nicht, er formulirt es nur etwa und gewährleiſtet es.[10]

Betrachten wir dieß kurz!

Es gibt unverjährbare *Menſchenrechte*, wie ſie im Weſen der menſchlichen Perſönlichkeit liegen. Das Recht der Exiſtenz auf Erden, der freien perſönlichen Selbſtbeſtimmung und ein inneres Heiligthum der menſchlichen Perſönlichkeit, in welches keine irdiſche Gewalt hineinzugreifen das Recht hat. Der Staat ſchafft nicht erſt dieſe Menſchenrechte; er hat ſie nur anzuerkennen und zu ſchützen.[11]

Es gibt ein Heiligthum der *Familie*, vor deſſen Schwelle auch die Macht des Staates ſtehen zu bleiben hat. Er hat nicht das Recht, nach Willkür dem Manne das Weib, das Weib dem Manne, den Aeltern die Kinder, den Kindern die Aeltern zu nehmen und nach eigenem Bedünken über ſie zu verfügen. Der Staat iſt weder eine große Familie, noch iſt er die Verneinung der Familie. Die ſtaatliche Ordnung iſt nicht die Erweiterung der Familienordnung, und das ſtaatliche Recht etwa der Obrigkeit und des Fürſten iſt nicht ein Privatrecht. Wir gehören nicht etwa dem Fürſten an, wie unſere Kinder uns, den Aeltern, angehören, und Land und Volk ſind nicht etwa in ähnlicher Weiſe ſein Eigenthum, wie ein Gut das Eigenthum des Gutsbeſitzers iſt. Der Staat iſt nicht eine Familienordnung und ein Privatverhältniß, ſondern er ſchließt nur die Familie und die Privatverhältniſſe in ſich und ſchützt ſie in ihrem Beſtande und in der Erfüllung ihrer beſonderen Aufgaben. Ebenſowenig aber

ist er die Verneinung der Familie. Die Ordnung der Dinge, welche die Sozialisten und Kommunisten träumen, ist nicht ein Staat, sondern ein Ungethüm, welches die Selbständigkeit der Familie verschlingt in der allgemeinen Auflösung alles besondern und selbständigen Lebens.[12]

Und endlich die religiöse Gemeinschaft stellt sich zwar unter die Alles ordnende Autorität des Staates, aber sie geht nicht bei ihm zu Lehen. Ihr eigenthümliches Wesen unterscheidet sie bestimmt von dem Gebiete des Staates. Sie ist kein Erzeugniß des Staates, sondern sie hat selbständige Wurzeln ihres Daseins. Sie ist eine selbständige Größe für sich, so gut wie das Gebiet des religiösen Lebens eine selbständige Größe gegenüber dem Rechtsleben ist. In der vorchristlichen Welt war die Religion und ihre Uebung eine Sache des Staates. Die christliche Ordnung der Dinge ruht auf der Sonderung beider Gebiete. Staat und Kirche als zwei wesensverschiedene und gleichberechtigte Größen anzusehen, das ist das Charakteristische der christlichen Anschauung und das Fundament der christlichen Gesellschaftsordnung.[13] Keine der beiden Mächte ist ein Knecht der andern, keine die gebietende Herrin der andern. Sie haben verschiedene Aufgaben, die sie unterschieden voneinander zu lösen haben. Weder verdankt die Kirche ihren Beruf dem Staate, noch verdankt der Staat seinen Beruf der Kirche; sie sind beide unabhängig voneinander. Aber sie stehen beide in Verbindung miteinander. Die absolute Scheidung beider Gebiete ist eine Abstraktion, keine Wirklichkeit, eine bloße Theorie, aber sie ist nirgends Thatsache und wird es niemals werden. Denn sie ist eine Unmöglichkeit. Denn die realen Lebensgebiete sind auf das Mannigfaltigste ineinander verflochten. Man kann das eine durch das andere knechten, aber man kann sie nicht voneinander reißen. Jeder solche Versuch führt zu größeren Konflikten, als die sind, denen man dadurch entgehen will, denn er würde wider die Wirklichkeit streiten. Auf dem Papier ist eine solche Trennung leicht herzustellen. Ein einigermaßen juristisch geschulter Kopf bringt leicht in Einem Tage eine Verfassung fertig, welche das

Prinzip der absoluten Trennung von Staat und Kirche konsequent durchführt. Aber ein anderes ist ein Gesetzentwurf auf dem Papier, und ein anderes seine Verwirklichung im Leben.

Leicht bei einander wohnen die Gedanken,
Doch hart im Raume stoßen sich die Sachen.

Und was man Trennung nennt, würde nur Beeinträchtigung eines der Gebiete sein. Auch diejenigen Staaten, in welchen jene Trennung scheinbar durchgeführt ist, haben nur eine andere Ordnung des gegenseitigen Verhältnisses von Staat und Kirche. Zusammenhangslos stehen sie auch dort einander nicht gegenüber; ihr Verhältniß ist nur vielleicht freier geordnet und gestattet beiden Lebenskreisen eine freiere und selbständigere Bewegung. Keine der beiden Ordnungen soll sich in die Aufgabe der andern einmischen. Der Staat hat nicht der Kirche etwa vorzuschreiben, was und wie sie predigen und die Seelen führen soll, und die Kirche hat nicht dem Staate Vorschriften zu machen, wie er die bürgerlichen Angelegenheiten rechtlich ordnen soll. Aber es sollen beide einander dienen, um so dem Gesammtleben des Volkes zu dienen. Der Staat dient der Kirche, indem er sie unter den Schutz seiner Ordnungen stellt und ihr dadurch möglich macht, ihre Aufgaben in Friede und Sicherheit zu erfüllen; die Kirche dient dem Staate, indem sie das innere Leben seiner Glieder fördert und erhebt und ihnen dadurch sittliche Kraft und Freudigkeit gibt, ihre staatlichen Pflichten in rechter Weise zu erfüllen. So sollen sie beide selbständig nebeneinander und doch im Bunde miteinander stehen. Es ist nicht genug, wie man pflegt, von der freien Kirche im freien Staate zu sprechen. Denn nicht zusammenhangslos und gleichgültig sollen sie nebeneinander stehen, sondern in lebendiger Wechselwirkung und Gemeinschaft.[14]

Jede rechtliche Ordnung soll ein Ausdruck der thatsächlichen Verhältnisse sein. So auch die rechtliche Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche. Wenn das Volk eines Staates ein christliches Volk ist, so ist es natürlich, daß der Staat in der Ordnung seines Lebens diese Thatsache nicht ignorirt, sondern mit in Rechnung nimmt. Es wäre unnatürlich, wenn ein Staat

bei seiner Gesetzgebung thäte, als wäre das Volk, das er rechtlich zusammenfaßt, kein christliches, oder wenn er etwa aus Rücksicht auf eine verschwindende Minorität die Rücksichten außer Augen setzte, die er dem christlichen Charakter seines Volkes im Großen und Ganzen schuldet. Eine solche falschverstandene Gerechtigkeit gegen die Einen würde eine Ungerechtigkeit gegen die Andern sein. So ist es also Pflicht eines solchen Staates, daß er seine Rechtsordnungen dem christlichen Charakter seines Volkes anpaßt und mit den Grundsätzen des Christenthums in Einklang zu setzen sucht. Darin besteht das Wesen dessen, was wir den christlichen Staat nennen, und wir nennen ihn „christlich", weil er der Staat eines christlichen Volkes ist. Denn man kann dieses Wort allerdings mißverstehen und dadurch Anlaß zu gerechter Polemik bieten. Aber richtig verstanden ist der christliche Staat eine Wahrheit, denn er entspricht der Wirklichkeit. Wir fordern alle in der Politik, daß man den realen Verhältnissen Rechnung trage, wie man sagt. Es gibt keine größere Realität, als das religiöse Bekenntniß eines Volkes. Also ist es eine berechtigte Forderung und eine vernünftige Politik, daß auch die Rechtsordnung des Staates das religiöse Bekenntniß mit in Rechnung nehme und nicht ignorire. Nur wenn man in Abstraktionen zu denken gewohnt ist und nicht im lebendigen Fluß des Lebens, kann man dazu kommen, Rechtsordnungen zu konstruiren, die für jeden beliebigen Staat passen, ein Volk mag ein religiöses Bekenntniß haben, welches es will, oder auch keines haben. Das ist aber nicht ein gesunder Zustand der Dinge. Wenn wir auf Grund der Thatsache, daß das deutsche Volk ein christliches ist und daß das Christenthum und die Kirche im deutschen Volks- und Staatsleben eine geschichtliche Macht ist, wenn wir auf Grund dessen den christlichen Staat fordern, so heißt das nicht, der Staat solle etwa seine Gesetzgebung unmittelbar aus der Schrift schöpfen und dem Evangelium entnehmen. Denn der Staat soll nicht Theologie treiben, und es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Evangelium des Reiches Jesu Christi und dem Gesetze der Staaten. Aber das meinen

wir, und nur das soll mit jenem Worte „christlicher Staat“ bezeichnet sein, daß der Staat sich in seiner Gesetzgebung und rechtlichen Ordnung in Einklang setze mit der christlichen Betrachtungsweise des Volks, damit er so den Christen in seinen Grenzen möglich mache, sich mit gutem Gewissen und freudigem Muthe in seinen Ordnungen zu bewegen. Denn wenn auch das Christenthum in unseren Tagen viel angefochten und bekämpft ist, so ist es doch noch nicht beseitigt und übt in Sitte und Lebensanschauung noch einen viel größeren Einfluß aus, als man in der Regel selbst weiß und sich gesteht. Und so kühl auch viele bei uns zu seiner Wahrheit stehen mögen, so würden doch auch diese nicht wollen, daß es nicht sei. Und wenn auch die Ansichten über diese oder jene Frage des Dogmas verschieden sind, so ist doch genug Gemeinsamkeit vorhanden, um dem Staate für seine Gesetzgebung eine übereinstimmende und ausreichende Grundlage zu geben.[15]

Aber, könnte man einwenden, verträgt sich das Christenthum überhaupt mit dem staatlichen Leben und das Evangelium mit dem Recht? Das Evangelium fordert, daß wir das Unrecht vertragen sollen, der Staat, daß wir Recht suchen und es behaupten sollen; nach dem Evangelium sollen wir vergeben, nach dem Rechte sollen wir strafen; das Evangelium verbietet Eid und Todtschlag, der Staat fordert von uns Eid und blutigen Kriegsdienst. Das scheinen unverträgliche Gegensätze. Sind sie das, dann kann der Christ nicht in einem solchen Staatswesen leben. Die erste Kirche fand sich auch nur langsam darein. Es war zunächst allerdings das Heidnische im damaligen Staatswesen, wodurch ihr dasselbe verleidet wurde. Aber es war doch nicht bloß das; man stand vielfach auch unsicher zu den Institutionen, ohne welche der Staat gar nicht bestehen kann; und nur allmählich kam man aus diesem Schwanken heraus zur Klarheit und Sicherheit. Bis auf unsere Tage herab aber haben einzelne Sekten kein festes Verhältniß zu den Rechtsordnungen und Forderungen des Staates gewinnen können und weigern z. B. den Eid und den Kriegsdienst. Und doch ist es unmöglich,

nach dem Evangelium eine äußere Ordnung auf Erden einzurichten, in welcher etwa nicht mehr gestraft, sondern nur vergeben würde. Das wäre die Proklamirung der absoluten Unordnung. Denn so lange die Sünde eine Macht des gesellschaftlichen Lebens ist, muß Recht und Gesetz und Zwang und Strafe sein und ist auch der Krieg ein unvermeidliches Uebel. Aber für diese äußere Lebensordnung, wie sie durch die Sünde bedingt ist, hat auch Jesus keine Gesetze geben wollen; er hat überhaupt keine Gesetze für das äußere Gemeinschaftsleben der Völker gegeben. Er hat es jenes Mal abgelehnt, einen Erbstreit zu entscheiden. Das war Sache des weltlichen Richters, nicht seines Berufs. Er hat das Evangelium vom Reiche Gottes verkündigt, und er hat die Gesinnung der Liebe und die Reinheit des Herzens verlangt. Diese Gesinnung aber, wie er sie von allen denen fordert, welche Glieder seines geistlichen Reiches sein wollen, können und sollen wir bewahren inwendig, auch wenn wir als Angehörige des Staates in unserem äußern bürgerlichen Leben nach dessen Satzungen einhergehen. Es ist, um es an einem Beispiele deutlich zu machen, ein Unterschied, ob ich mit der Gesinnung der Schadenfreude auf Bestrafung des Uebelthäters antrage, oder mit innerlichem Leidwesen und nur aus dem Grunde, weil Ordnung auf Erden herrschen und Recht Recht bleiben muß. Aeußerlich ist beidemal das Thun dasselbe, aber im Herzen ist es verschieden. Und so wie in diesem Falle, ist es in allen ähnlichen. Das äußere Thun selbst ist nicht christlich und nicht unchristlich, sondern eben das rechtliche Thun, wie es die Existenz des Staates mit sich bringt. Aber die Gesinnung, mit der ich es thue, ist entweder christlich oder unchristlich. Eben weil das Wort Christi in allen jenen Aeußerungen, die theilweise so befremdlich lauten, auf die Gesinnung und auf die innere persönliche Stellung des Herzens geht und nicht auf das äußere berufsmäßige Thun im Staatsleben, eben darum verträgt sich das Christenthum mit der staatlichen Institution.[16]

Wäre das Christenthum eine Summe äußerer Vorschriften, dann könnte es in Konflikt mit denselben gerathen. Und die es

ſo faſſen, die rufen auch ſtets ſolche Konflikte hervor. Aber das iſt eben die Mißdeutung des Chriſtenthums, welche aus dem, was eine Sache der innern Geſinnung iſt, ein äußerliches geſetzliches Werk macht. Das Chriſtenthum hat zunächſt nichts an den äußern Rechtsordnungen geändert. Es hat Alles beſtehen laſſen, wie es war. Es hat es nicht für ſeinen Beruf erachtet, den Staaten neue Geſetze zu geben und die Ordnungen des bürgerlichen Lebens zu ändern. Es iſt nicht als eine Revolution der Geſellſchaft in die Welt hineingetreten, ſondern als eine Reformation der Geiſter. Es hat der Welt und dem Leben in der Welt eine neue Seele gegeben.[17] Aber es iſt nicht gleichgültig, ob das Leben innerhalb der bürgerlichen Geſellſchaft und ihrer Rechtsformen mit dieſer Seele der Liebe erfüllt iſt oder nicht, und ob ſich mit der Handhabung des Rechts dieſe Geſinnung verbindet oder nicht. Denn ſie ſchlingt Bande der Gemeinſchaft in dieſer Welt der Entzweiung. Das Geſetz und Recht hält Ordnung und erzwingt Gehorſam, aber es verbindet nicht die Gemüther; das Geſetz hat überhaupt nichts mit dem Gemüthe zu ſchaffen. Der Richter kann innerlich davon überzeugt ſein, daß die Strafe auf das Gemüth vielleicht des jugendlichen Verbrechers moraliſch verderblich wirkt. Aber Recht muß Recht bleiben, und die Ordnung der bürgerlichen Geſellſchaft muß aufrecht erhalten werden, ob auch Einzelne darüber zu Grunde gehen. Starr und ſtreng geht das Geſetz ſeine Wege, unangeſehen, ob Herzen darüber brechen oder nicht, und ob Gemüther ſich in Haß entzweien oder nicht. Aber das Evangelium knüpft Bande der Gemeinſchaft und wirkt verſöhnend auf die Gemüther. Und wenn das Geſetz Wunden ſchlägt, Wunden ſchlagen muß, ſo legt das Evangelium Balſam auf die Wunden; und wenn das Geſetz richtet, ſo ſucht das Evangelium zu retten. Es iſt aber nicht gleichgültig, ob im Menſchenleben nur das Recht herrſcht, oder ob ihm zur Seite dieſe milde Macht der Verſöhnung ſteht. Man hat geſagt, der Staat braucht Religion und Kirche nicht, im Staate der Zukunft werde das Strafgeſetzbuch die Stelle der Religion vertreten.[18] Wir würden wohl alle nicht in einer ſolchen Zukunft

leben mögen, in welcher allein das Gesetz und die Strafe regierten. Das wäre die traurigste Gestalt der Welt, wenn diese zu einer großen Strafanstalt umgewandelt würde. Der Geist des Rechts und der Geist der Liebe — auf diesem Bunde ruht das Menschenleben. Es kann weder bloß die Liebe herrschen ohne das Recht, denn wir sind Sünder und das Unrecht fordert Strafe; noch auch kann bloß das Recht herrschen ohne die Liebe, denn wir sind ewige Seelen, die gerettet werden sollen.

Und nicht bloß neben dem Recht geht der Geist der christlichen Liebe her; er hat auch einen Eingang in die Welt des Rechtes selbst gefunden, so weit er sich mit der Natur des Rechtes verträgt, und hat dasselbe gemildert durch den Geist der Milde, dem er Raum im Recht bereitete. Das galt schon in der heidnischen Welt, zur Zeit der Wende der alten und der neuen Zeit, als die Aufgabe des Rechts, die Gerechtigkeit mit der Billigkeit zu versöhnen. Das Christenthum ist diesem Streben entgegengekommen und hat eine Umbildung des alten starren Rechts im Geiste der Milde herbeigeführt, welcher die Spuren der Grausamkeit beseitigte, wie sie noch weit herunter auch bei uns die Handhabung des Rechts aufzeigt.[19] Das ist der Triumph des Rechts, der Ausdruck der Gerechtigkeit zu sein und doch auch der Milde Raum zu gewähren. In unseren Tagen ist es eine gemeinsame Forderung, daß auch in der Strafgesetzgebung die Humanität nicht verleugnet und auch im Verbrecher der Mensch nicht verkannt werde. Diese Humanität ist nicht Christenthum; sie hat viele Freunde, die keine Freunde des Christenthums sind; aber sie ist doch eine Frucht des Christenthums; denn dieses erst hat im Menschen den Menschen erkennen lehren.

Diese Humanität unserer Tage hat im Gegensatz zur Strenge früherer Tage die Gefahr einer gewissen Weichlichkeit, auf Kosten des vollen Ernstes der Gerechtigkeit; und in dem Maße, als man nur ein zeitliches Leben kennt und es vergißt, daß dahinter ein Leben der Seele steht, dessen Heil oder Unheil nicht unbedingt an das äußere Geschick des irdischen Lebens geknüpft ist, ja daß das irdische Leben zuweilen in Trümmer gehen muß, damit das

Leben der Seele gerettet werde, in dem Maße liegt die Gefahr falscher Weichlichkeit nahe.[20] Die bloß irdische Betrachtungsweise wird stets zwischen grausamer Härte, welche die Liebe verletzt, und der falschen Weichlichkeit, welche die Gerechtigkeit verletzt, hin und her schwanken. Es ist nur das Christenthum, welches uns ebenso den vollen Ernst der Sünde und der Gerechtigkeit lehrt, wie es uns die vergebende Gnade offenbart, und so zwar nicht die Schöpferin des Rechtes ist, aber das menschliche Rechtsgebiet auf jene ewigen Grundlagen der sittlichen Ordnung Gottes und seines Reiches — der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Gnade — gründet, auf denen dann wie auf zwei starken Säulen das ganze Gebäude des irdischen Völker- und Staatenlebens ruht.

Wir sehen also, es sind zwei verschiedene Welten, die Welt des Evangeliums und die Welt des Rechts, und äußerlich betrachtet scheinen sie einander zu widersprechen. Aber sie fordern einander und dienen einander, und indem sie sich miteinander verbinden, begründen sie die Einheit des sittlichen Lebens in der Welt der Sünde. Wie sich nun das Leben des Christen in dieser Welt des Rechts, die wir Staat nennen, in seiner Mannigfaltigkeit gestalte — davon soll der nächste Vortrag handeln.

Achter Vortrag.

Das Leben des Chriſten im Staate.

Hochverehrte Verſammlung!

Der letzte Vortrag galt dem Weſen des Staates und ſeinem Verhältniß zum Chriſtenthum. Der heutige gilt dem Leben des Chriſten im Staate.

Wie die Kirche das Gemeinweſen der Gnade iſt, die Familie die Gemeinſchaft der Pietät, ſo — ſahen wir — iſt der Staat das nationale Gemeinweſen des Rechtes. Mit dem Staate tritt das Recht als eine neue Macht herein in das Leben der Menſchheit. Und damit iſt auch ſein Beruf benannt.

Der Staat ruht auf dem Recht, und das Recht zu handhaben und aufrecht zu erhalten, iſt ſeine vorderſte Aufgabe. Denn nur unter dem Schutze des Rechts vermögen die verſchiedenen Lebenskreiſe, die im Staate zuſammengefaßt ſind, in ungeſtörter und freier Bewegung ihre beſonderen Aufgaben zu erfüllen. Der Gerichtsſaal iſt daher das Heiligthum des Staates und die Richter ſind ſeine Prieſter. Von keinem Diener des Staates fordern wir daher ſo viel Ruhe und Würde, wie vom Richter, und keine Handlung des öffentlichen Lebens erſcheint uns ſo wichtig und bedeutend, als die gerichtliche Verhandlung und Rechtſprechung.[1]

Das Recht iſt die oberſte Macht im Staate, und Recht muß Recht bleiben auch gegenüber dem Widerſpänſtigen. Darum fordert das Recht Strafe. Denn es fordert ſeine Aufrechterhaltung und Vollziehung. Welches iſt die Bedeutung und der Zweck der Strafe?

Die Strafe ist nicht ein Mittel der Besserung. Die Besserung mag sich mit der Bestrafung verbinden; aber es ist nicht das Recht, welches die Besserung fordert, sondern die menschliche, die christliche Liebe, welche die Bemühung um die Besserung mit der Handhabung des Rechtes verbunden hat. Die Strafe hat auch nicht die Bedeutung der Abschreckung. In der Strafe liegt unwillkürlich etwas Abschreckendes. Denn sie offenbart den ganzen Ernst der Gerechtigkeit. Und so verbindet sich die Abschreckung mit der Strafe und soll sich damit verbinden; aber sie ist nicht das Wesen und der eigentliche Zweck der Strafe. Sondern die Strafe ist Strafe; sie ist die Aufrechterhaltung des Rechts gegenüber dem Ungehorsam; sie ist die nothwendige Reaktion des Rechts gegen seine Verletzung; das Recht muß Recht bleiben entweder in der Form der Erfüllung oder in der Form der Ahndung; in der Strafe setzt das Recht seine Autorität und Herrlichkeit durch gegenüber der Selbstherrlichkeit des Menschen, der sich wider das Recht gesetzt hat.[2]

Darin liegt die Strafpflicht. Hat Gott das Recht gewollt, so hat er damit auch nicht bloß die Berechtigung, sondern auch die Pflicht der Strafe gewollt. Nicht nach menschlicher Willkür, sondern im Namen Gottes wird wider den Frevler Strafe verhängt und vollzogen. Hätte die Strafe ihren Ursprung bloß im Willen des Menschen, so könnte man wohl fragen, woher der Mensch das Recht nehme, den Andern seiner Freiheit oder seines Besitzthums oder vollends seines Lebens zu berauben. Aber da es nicht menschlicher, sondern ein göttlicher Wille der Gerechtigkeit ist, der sich in der Strafe gegen seine Widersacher durchsetzt, so haben wir darin das gute Gewissen, im Namen Gottes Strafe zu verhängen über unsere Mitmenschen.

Und darin liegt auch die Rechtfertigung der Todesstrafe. Diese Frage hat vor etlichen Jahren viele und erregte Verhandlungen hervorgerufen, und man setzt sich bei Manchen fast der Gefahr aus, für einen Mann des finstern Mittelalters zu gelten, wenn man für das gute Recht der Todesstrafe eintritt. Aber die Bekämpfung derselben geht aus einer falschverstandenen Humanität

hervor und ruht im letzten Grunde auf der Verkennung der doppelten Wahrheit, daß die Strafe und das Strafrecht nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs und göttlicher Autorität sind, und daß die Strafe der Rechtsverletzung entsprechen muß. Die Rechtsverletzungen sind verschieden; so muß auch die Strafe verschieden sein. Jene Verschiedenheit ist eine unendlich große. Es gibt aber ein Aeußerstes im Frevel wider die Menschheit, über welches hinaus nichts möglich ist. So muß es auch ein Aeußerstes der Strafe geben, über welches hinaus nichts möglich ist. Jenes Aeußerste der Rechtsverletzung ist der Mord, und dieses entsprechende Aeußerste in der Rechtshandhabung ist die Todesstrafe. Denn zu leben ist das Grundrecht des Menschen und die Voraussetzung aller andern Güter des Lebens. Den Andern muthwillig des Lebens zu berauben, ist daher die Grundversündigung am Bestande der Menschheit, der eigentliche Frevel an der menschlichen Gesellschaft. Diesem Aeußersten muß daher auch das Aeußerste der Strafe entsprechen. Und dieß ist die Todesstrafe. Freilich es ist das Schwerste, was es geben kann, einem andern Menschen das Recht des Lebens abzusprechen. Aber es ist auch das Aergste, was es geben kann, dieß Recht des Lebens verwirkt zu haben. Und der, in dessen Namen wir in solchem Richterspruch handeln, ist der oberste Hüter der Gerechtigkeit auf Erden. Das ist der heilige Ernst des Rechtes.[3]

Dieß Recht nun zu handhaben oder seine Handhabung zu sichern, ist Sache der Obrigkeit. Wenn wir vom Staate reden, so reden wir auch vom Unterschiede der Obrigkeit und der Unterthanen. Denn der Staat ist nicht ohne die Obrigkeit. Will Gott, daß die Menschheit in der Form der staatlichen Gemeinschaft lebe, und daß in derselben das Recht durch geordnete Organe gehandhabt werde, so will er auch, daß es eine Obrigkeit gebe. Und so ist denn jede Obrigkeit, wie der Apostel sagt, von Gott. Sowohl daß es eine Obrigkeit gibt, ist Gottes Wille, als auch diejenigen Obrigkeiten, welche es gibt, die sind es durch Gottes geschichtliche Fügung. Wie die Obrigkeit geordnet ist, ob in Form der Erbmonarchie oder der Wahl oder wie es sei,

das ist hierfür gleich; in jeder Form ist die Obrigkeit und wer an ihrer Spitze steht, von Gottes wegen und handelt im Namen Gottes. Das ist nicht ein Vorzug seiner Person, sondern das ist die Autorität seines Amtes. Unsere Fürsten pflegen dieß auszudrücken durch die Bezeichnung „von Gottes Gnaden". Dieser Ausdruck ist ein Wort der Demuth, nicht etwa der Anmaßung. Es will sagen, daß es nicht ein Recht der Person, sondern ein von Gott übertragenes Amt sei, welches der Inhaber der obersten Gewalt führe. Und es will auf Grund dessen die göttliche Autorität seines Amtes und nicht etwa die Unbeschränktheit seiner Herrschaft bezeichnen; denn es geht nicht auf den Umfang und Inhalt, sondern nur auf die Grundlage derselben. In diesem Sinne ist es denn auch ein gutes und richtiges Wort und eine heilsame Erinnerung für die Träger der obrigkeitlichen Gewalt wie für die Unterthanen.[4]

Der Staat besteht nicht ohne diesen Unterschied von Obrigkeit und Unterthanen. Er schließt seinem Wesen nach diesen Unterschied in sich. Daraus folgt, daß weder der Fürst den Staat ausmacht, noch das Volk. Weder jener hat das Recht, zu sagen: l'état c'est moi, noch hat dieses das Recht, sich als souverän anzusehen, sondern es ist unterthan der Rechtsordnung und der Obrigkeit, welche damit betraut ist.[5] Beide zusammen machen den Staat aus. So sind sie denn beide aufeinander angewiesen. Es ist das Charakteristische dessen, was man bureaukratisch nennt, daß die Träger der Obrigkeit sich isoliren von dem Volk, als wäre dieß nicht ein wesentlicher und berechtigter Faktor des Staates, statt daß es die Aufgabe der Obrigkeit ist, die Staatsidee im ganzen Volk lebendig zu machen und die Aeußerungen ihrer Thätigkeit hervorzurufen. Aber so lebendig auch die Staatsidee im Volke sein mag und so entwickelt das Verständniß staatlicher Dinge, so fehlt den Unterthanen doch eines, was die Träger der obrigkeitlichen Gewalt vor ihnen voraus und dessen Anerkennung zu fordern sie nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht haben: das ist die amtliche Berechtigung. Und die Anerkennung, die sie fordert, ist der Gehorsam.

Sie erinnern sich Alle jener berühmten Stelle Röm. 13: „Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet. Wer sich nun wider die Obrigkeit setzt, der widerstrebet Gottes Ordnung; die aber widerstreben, werden über sich ein Urtheil empfangen". Wenn der Apostel in diesen Worten die Christen so ernst und streng zum Gehorsam ermahnt, so hat er dabei sowohl die revolutionären Neigungen der damaligen Judenschaft im Auge, welche auch für die Christen versuchlich sein mochten, als auch die Gefahr, welche den Christen aus dem Mißverstande ihrer christlichen Freiheit kommen konnte, als seien sie nun, da sie Unterthanen ihres Königs Jesus Christus und seines himmlischen Reichs geworden, nicht mehr zum Gehorsam gegen ihre irdischen Oberherren verpflichtet. Bei den Christen der ersten Jahrhunderte hat jenes ermahnende und warnende Wort des Apostels, verbunden mit der Erinnerung an das Wort des HErrn: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist", seine Wirkung gehabt. Es hat nie grausamere Verfolgungen und rechtswidrigere Mißhandlungen gegeben, als wie sie die Christen der ersten Jahrhunderte von der römischen Obrigkeit zu erleiden hatten. Niemandem lag die Versuchung der Auflehnung und des Widerstandes näher, als jenen. Sie haben diese Versuchung überwunden und in stillem, duldendem Gehorsam verharrt. Und Gott hat ihre Sache zum Siege geführt; während die Juden damaliger Zeit einen Aufstand nach dem andern machten und dafür nur um so mehr zertreten wurden. Diese Thatsachen der ersten christlichen Jahrhunderte sind vorbildlich für alle Zeiten. Das Christenthum lehrt Gehorsam gegen die Obrigkeit, auch gegen die ungerechte und tyrannische Obrigkeit. Keiner hat diesen Gehorsam entschiedener gepredigt, als Luther. Niemand hatte ein lebendigeres Freiheitsgefühl, als er, und den Personen der Fürsten gegenüber zeigte er einen Freimuth, dessen starke Sprache uns zuweilen fast erschrecken kann. Aber ihrem Amte gegenüber kennt und lehrt er nur den Gehorsam, der auch das Unrecht verträgt, und verbietet unbedingt

das Recht des aktiven Widerstandes und der Waffen.[6] Darin unterscheidet sich der lutherische Protestantismus von manchen reformirten Kreisen der außerdeutschen Länder. Diesen liegt, noch heute, der Gedanke des aktiven, auch des bewaffneten Widerstandes gegen eine ungerechte und tyrannische Obrigkeit näher. Unsere Kirche verwirft ihn entschieden. Denn sie fordert für alles Thun das Recht, welches der Beruf gibt. Wir haben aber keinen Beruf, eigenwillig der Obrigkeit Widerstand zu leisten. Es kann Pflicht sein, ihr den Gehorsam zu weigern, wenn sie solches fordert, was Gott verboten hat, oder verbietet, was Gott fordert. Aber dann müssen wir, wie die Apostel in Jerusalem, zwar Gott mehr gehorchen, als den Menschen, aber auch die Folgen dieses Ungehorsams geduldig tragen als ein von Gott verhängtes Uebel. Es können diejenigen, welche den Beruf dazu haben, verpflichtet sein, innerhalb ihres Berufskreises ungerechten Anordnungen oder Forderungen obrigkeitlicher Organe Widerstand zu leisten. Es gibt eine legale Opposition. Aber sie ist die Sache nur derer, welche durch ihre Berufsstellung etwa als erwählte und berufene Vertreter des Volkes, oder in anderer amtlicher Eigenschaft den geordneten Beruf dazu haben. Wo ein solcher Beruf fehlt, würde der Widerstand gegen obrigkeitliche Anordnungen die Gestalt des Aufruhrs haben. Aufruhr aber ist stets verwerflich und *Revolution* ist Sünde; denn sie ist Anmaßung einer Gewalt, die man nicht hat. Dazu kommt, daß sie das staatliche Gemeinwesen selbst gefährdet. Denn man hat zwar den Anfang der Revolution vielleicht in der Hand, ihren Ausgang aber nicht. *Wie* der Staat aus derselben hervorgehen wird, weiß man nicht. Wir haben aber kein Recht, die Existenz des Staates selbst zu gefährden. Und wenn auch Revolutionen vielleicht zuweilen nützliche Fortschritte des öffentlichen Lebens im Gefolge gehabt haben, so wird dieß Gute reichlich aufgewogen durch das Schlimme, was mit ihnen verbunden ist. Die Revolutionen sind immer ein Unglück, und sie sind schlimmer, als die Mißbräuche, gegen die sie gerichtet sind. Aber wenn die Staatsumwälzungen von unten verwerflich sind, so sind es die Staats-

ſtreiche von oben nicht minder, denn ſie ſind ebenfalls Verletzungen der rechtlichen Ordnung. In jedem Staatsweſen aber iſt die Rechtsordnung das Höchſte. Und auch die Obrigkeit iſt nur um der Rechtsordnung willen da und zur Handhabung derſelben, aber nicht zum Umſturz derſelben oder zur Willkür.[7]

In dieſer Frage des Gehorſams gegen die Obrigkeit ſind die chriſtlichen Gewiſſen unſchwer zu beſcheiden. Schwieriger iſt die weitere Frage, wenn es ſich in einem Staate nicht um einen Konflikt zwiſchen Obrigkeit und Unterthanen, ſondern zwiſchen Obrigkeit und Obrigkeit handelt, d. h. um die Frage der *Legitimität*. Wie weit reicht die Pflicht gegen die frühere, wann beginnt die Pflicht gegen die neue Obrigkeit? Das ſind Fragen, welche ein chriſtliches Gewiſſen in die ſchwerſten inneren Kämpfe bringen können. Es kann eine revolutionäre Bewegung innerhalb des eigenen Staatsgemeinweſens, es kann Gewalt von außen her geweſen ſein, welche die alte Obrigkeit ſtürzte und eine neue Ordnung der Dinge einführte. Wie hat ſich der Chriſt dazu zu verhalten? Ich rede nicht von ſeinem Herzen, ſondern von ſeiner bürgerlichen Pflicht. Sein Herz kann noch lange gebunden ſein in dankbarer Liebe und Anhänglichkeit, während bereits neue Pflichten ihn im Gewiſſen binden. Unſere Frage iſt nur die Frage des Gewiſſens. So lange die alte Obrigkeit angefochten iſt, iſt es Pflicht eines Jeden, für ſie einzutreten mit Geſinnung, Wort und That, wie es Beruf und Stellung eines Jeden mit ſich bringt. Aber wenn ſie nicht mehr beſteht, wenn eine andere an ihre Stelle getreten, und — was das Entſcheidende iſt — die Handhabung der Rechtsordnung übernommen hat, ſo daß ſie Trägerin des Rechtes geworden iſt, dann bindet uns, vielleicht zwar nicht Neigung, aber Pflicht und Gewiſſen an die neue. Es mag dem Herzen ſchwer werden; aber der Chriſt hat auch in dieſem Schweren dann Gottes Fügung und Führung anzuerkennen und ſich darunter zu beugen. Und es wäre nicht Erfüllung der ſtaatlichen Pflicht, ſondern Verletzung derſelben und Willkür, wenn er etwa das entthronte Fürſtenhaus noch als ſeine eigentliche Obrigkeit anſehen wollte, während es doch

dieß thatſächlich nicht mehr iſt. Freilich pflegen ſich ſolche Aenderungen nicht ſo reinlich voneinander abzuſcheiden, ſondern haben in der Regel mehr oder weniger lange Uebergangszeiten der Verwirrung zwiſchen ſich. In ſolchen, wenn das Recht nicht mehr oder noch nicht klar liegt, mag es wohl geſchehen, daß dem Chriſten nichts Anderes übrig bleibt, als ſich aus dem öffentlichen Leben zurückzuziehen, an dem er ſich ohne Sünde nicht betheiligen könnte.[8]

Aber dieſe Zurückgezogenheit kann doch nur Ausnahme ſein. Vielmehr iſt Betheiligung am öffentlichen Leben, je nachdem es ſeine Stellung und ſein Beruf mit ſich bringen, für den Chriſten nicht minder ſtaatliche Pflicht, wie für jeden Andern.

Die Geſinnung nun, welche dieſe Pflicht im lebendigen Bewußtſein trägt, iſt die Vaterlandsliebe oder der Patriotismus. Sie iſt die weſentliche ſtaatliche Tugend, und alles Thun des Bürgers und Chriſten im Staate ſoll aus ihr entſpringen.

Worin beſteht ſie?

Die nächſte Form derſelben iſt die Liebe zur Heimat. Natürliche Bande verknüpfen uns alle mit dem Boden, dem wir entſtammen. Denn wir haben ihn in uns ſelbſt aufgenommen und ihn gleichſam in unſere natürliche Geiſtesart verwandelt. Wie mit einem Freunde leben wir mit dem heimatlichen Boden zuſammen, und Bande der Pietät verbinden uns mit ihm. Auch dem gereiften und viel umhergeworfenen Manne bleibt ein Zug der Sehnſucht nach der Heimat ſeiner Jugend, der ihn zieht, ſie noch einmal zu ſehen, bevor er ſtirbt.[9]

Aber das iſt doch nicht die eigentliche Vaterlandsliebe, ſondern nur die Naturgrundlage derſelben. Die Vaterlandsliebe iſt ein ſittliches und darum freies inneres Verhalten, welches ſich daher von jener natürlichen Grundlage loslöſen kann. Es kann ein Volk ſeine Heimat verlaſſen und eine neue aufſuchen; aber die Glieder des Volkes tragen die Vaterlandsliebe in die neue Heimat. Denn ſie iſt die Liebe zum Volk, dem man angehört, und zu ſeiner Art und Sitte, die wir in unſerer eignen Geiſtesnatur an uns tragen und lieben auch mit ihren Schranken

und Schwächen, wie wir einen Freund lieben auch mit seinen Mängeln.

Aber auch dieß Alles, die nationale Art des eignen Volkes, bildet doch nur die natürliche Grundlage seines staatlichen Gemeinwesens. Demnach ist die Vaterlandsliebe im höchsten Sinne Liebe zu dem staatlichen Gemeinwesen des Volkes, dem man angehört.[10] Die Vaterlandsliebe fällt nicht zusammen mit der Liebe zum angestammten Fürstenhaus. Sie wird nicht ohne dieselbe sein, und um so weniger, je mehr ein Fürstenhaus für ein Volk und einen Staat geschichtliche Bedeutung gewonnen hat, oder der Fürst seinem Volke als Vorbild frommer Sittlichkeit und treuer Pflichterfüllung voranleuchtet. Wohl dem Volke, das eines solchen Fürsten sich rühmen kann! Aber darin geht doch die Vaterlandsliebe nicht auf; denn sie soll auch da sein, wo etwa das Fürstenhaus nicht liebenswerth ist, oder wo es wechselt. Aber nichts hat sie gemein mit demagogischer Volksschmeichelei, die ebenso unsittlich und noch widerwärtiger ist, als die Fürstenschmeichelei. Sondern sie ist die Liebe zum staatlichen Gemeinwesen des eigenen Volkes. Ihre Wurzeln ruhen in unserer Natur. Die Liebe zum Vaterland ist einem Jeden angeboren und ist nicht erst das Erzeugniß eigener Ueberlegung, etwa daß unser Volk und Staat etwas Nöthiges oder Liebenswerthes oder Ruhmwürdiges sei. Nicht von uns erst erzeugt ist sie, sondern von Gott, der in allen Ordnungen des natürlichen Lebens gegenwärtig ist, gewirkt. Nicht Gewalt und Furcht oder Ueberlegung hält die einzelnen Völker und Staaten zusammen, sondern dieser natürliche Sinn, wie ihn Gott in uns wirkt. Er schlingt die festesten Bande um die Glieder des Volkes. Aber was Gott in uns wirkt, sollen wir zu unserer bewußten inneren That machen und den natürlichen Zug zur freien und bewußten Liebe gegen das staatliche Gemeinwesen unseres Volkes erheben und zur Quelle alles unseres Verhaltens im Staate machen. Aber diese Quelle will rein gehalten sein von aller Trübung und Verderbung.

Das ist die erste Versündigung gegen den Patriotismus, daß man das staatliche Gemeinwesen seinen eigenen Interessen

oder den Intereſſen des eigenen Standes dienſtbar macht, ſtatt ſich und ſeinen Stand dem Vaterlande zu Dienſte zu ſtellen. Die Grundſünde iſt der Egoismus. Er iſt auch die Grundſünde des Lebens im Staate. Der Staat iſt nicht bloß ein Mittel, das wir ausnutzen, um Geld zu machen, oder ein Inſtitut für Anſtellung und Verſorgung. Das iſt wohl ein Intereſſe am Staate, aber ein egoiſtiſches. Nicht minder verſündigen ſich diejenigen an der Pflicht des Patriotismus, welche jenem gemeinen Kosmopolitismus huldigen, dem es gleichgültig iſt, wie das eigene nationale und ſtaatliche Gemeinweſen beſtellt iſt, wenn er nur ſeine Geſchäfte machen kann, oder jenem ſentimentalen Kosmopolitismus, welcher für die ganze Welt ſchwärmt und das eigene Haus, ſein Volk und ſeinen Staat, vernachläſſigt oder zurückſetzt gegen das Fremde, und Alles, was fremd iſt, bewundert und werthſchätzt darum, weil es fremd iſt.

Das iſt die alte Unart der Deutſchen, von welcher wir nunmehr geheilt ſein könnten. Aber wenn ich recht ſehe, ſind wir nur erſt zum Theil davon geheilt. Denn deutſcher Patriotismus iſt nicht bloß Freude an deutſchem Kunſtfleiß oder Stolz auf deutſche Größe, ſondern vor Allem Werthſchätzung und Pflege der beſonderen Gaben und Güter, die uns Gott gegeben, und des beſonderen Berufs, den er uns übertragen hat. Welches iſt dieſer? Wir haben einen doppelten Beruf, der unſeren Vorzug, aber auch unſere Aufgabe bildet vor den andern Völkern.

Es iſt nicht zufällig, daß die Reformation ſich auf deutſchem Boden vollzogen hat. Wir rühmen und freuen uns Alle dieſer That des deutſchen Geiſtes und datiren von ihr eine neue Zeit. Was war ſie für eine That? Eine That der Befreiung des Geiſtes von unberechtigten und unwahren Schranken, eine That, welche dadurch eine neue Zeit herbeigeführt hat, deren Segnungen wir genießen — gewiß, das war ſie. Aber vor Allem doch war ſie eine religiöſe That, eine That des religiöſen Gewiſſens und des religiöſen Bedürfniſſes, eine That der Frömmigkeit. Der bloße Freiheitsſinn oder das wiſſenſchaftliche Gewiſſen allein hätte Luther nicht den Muth und die Kraft gegeben, es mit

aller Welt aufzunehmen, und hätte seine Sache auch nicht zum Siege geführt. In diesem Sinne haben es viele Andere versucht und sind zu Schanden geworden, oder haben sich zur Ruhe begeben. Nein — es war sein religiöses Gewissen, es war die Frage nach der Seligkeit seiner Seele, es war das innerste Bedürfniß nach der Gewißheit des Heils, was ihm jene göttliche Rücksichtslosigkeit verlieh, die nach Kaiser und Papst nicht fragte und um keine menschliche Autorität sich kümmerte, weil sein Gewissen in Gott und Gottes Wort, als der höchsten Autorität, gebunden war. Es war der Geist der Frömmigkeit, aus dem die Reformation hervorging. Die Wurzeln des neuen deutschen Geisteslebens liegen also im frommen Gemüth. Die Religion ist der Quell unseres Lebens. Wir sind von Alters her gewohnt, von der frommen deutschen Art zu sprechen und so Frömmigkeit und deutsches Wesen in Einen Begriff und fast in Ein Wort zusammenzufassen. Der fromme und gläubige Sinn ist ein Erbtheil unseres Volkes, und derjenige verleugnet sein bestes Theil, der die Frömmigkeit verleugnet und den Glauben verachtet. Bis in die Anfänge unserer Nationalliteratur hinauf geht dieser fromme Zug. Das älteste Denkmal deutscher Sprache ist die gothische Bibelübersetzung von Ulfilas, und das Epos, das an der Schwelle der Geschichte unseres Volkes steht, ist ein religiöses Epos: die altsächsische Evangelienharmonie, welche der Heliand, d. h. der Heiland, genannt wird, und das bezeichnendste Wort desselben ist das Wort von den Jüngern: sie kannten den Zweifel nicht.[11] Unser Volk ist stets ein frommes Volk gewesen, und der Unglaube kam von Wälschland, aus Italien und Frankreich. Ungläubig sein heißt sich verwälschen lassen, und wer über den Glauben und die Frömmigkeit spotten kann, ist ein entarteter Sohn unseres Volkes. Wenn wir uns auf unsere eigene deutsche Art wieder besinnen und das Wälsche abthun, so sollen wir vor Allem den Unglauben abthun. Unser Volk hat einen religiösen Beruf in der Welt: eine Hüterin der Frömmigkeit und des Glaubens zu sein.[12]

Und es hat einen weltlichen Beruf — das ist der andere —:

die Hüterin der Treue und der Gerechtigkeit unter den Völkern zu sein. Mit den Erinnerungen an die alte deutsche Art und Sitte ist die Erinnerung an die alte deutsche Treue unlösbar verflochten, und deutsche Treue ist ein bekanntes Wort. Gerechtigkeit aber gegen fremde Art und Weise hat kein anderes Volk je so geübt, wie unser Volk. Wir haben die Gabe, auf die Eigenthümlichkeiten fremder Geistesart einzugehen, wie sonst kein anderes Volk — das ist der Sinn der Anerkennung und Gerechtigkeit, der uns dazu befähigt. Er zeigt uns unseren Beruf. Wohl, wir kennen die Schwäche, die in seinem Gefolge ist. Aber die Schwächen sind die Schatten der Tugenden. Unser Volk ist berufen, die Treue und Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten, auch im Verkehr der Völker. Ein wälsches Prinzip ist es, das Interesse zum herrschenden Gesetz zu erheben und nicht die Gerechtigkeit und die Treue. Die wälsche Art aber ist von jeher die Versuchung für unser Volk gewesen. Das Glänzende ihrer Erscheinung und das Scheinbare ihrer Erfolge hat von jeher für unser Volk die Bedeutung eines Verführers gehabt. Es wäre eine Verleugnung unseres Berufs, wenn wir uns verleiten ließen, an die Stelle einer Politik der Treue und Gerechtigkeit eine bloße Interessenpolitik zu setzen, um der glänzenden Erfolge willen, die sie verheißt. Es ist eine oft wiederholte Erscheinung, daß die siegreichen Völker moralisch von den besiegten sich haben überwinden lassen und ihre Art angenommen haben. Man möchte fast sagen: es ist wie ein Gesetz der Vergeltung, das in der Geschichte herrscht. So liegt also hier eine sittliche Aufgabe, die dem siegreichen Volke gestellt ist. In einer ähnlichen Lage sind auch wir jetzt. Möge unser Volk die Gefahr erkennen und überwinden! Als Alexander der Große Asien erobert hatte, hat der Geist Asiens Macht über ihn bekommen; und als Rom die Herrin Griechenlands geworden war, ist es den Sitten Griechenlands unterlegen, und seine gute, ehrenfeste Zeit ging zu Ende. Sollte auch für Deutschland, nachdem es so glänzende Siege über Frankreich erfochten, das Gold Frankreichs zur Versuchung und der Geist Frankreichs über uns herrschend werden? Und

sollte die Zeit unserer Größe auch die Zeit werden, von der wir die Geschichte des Sinkens unseres Volkes datiren müßten? Das sei ferne!

Ein jedes Volk hat seine Schranken und Schwächen. Mit diesen muß man Geduld haben und in geduldiger Arbeit sie zu überwinden suchen. Aber mit der *Sünde* soll man keine Geduld haben, sondern gegen sie streiten. Das wäre eine schlechte Liebe, welche nicht die Sünden des eigenen Volkes zu strafen über sich gewönne. Die ihr Volk am meisten lieben, sind auch stets am strengsten gegen dasselbe gewesen. Die Geschichte Israels bietet uns die reichsten Beispiele dafür. Nie hat ein Mann sein Volk mehr geliebt als Moses, der selbst mit seiner Seligkeit dessen Wohl zu erkaufen bereit war. Und nie ist einer strenger und rücksichtsloser gegen die Versündigungen seines Volkes gewesen, wie dieser. Er hat kein Bedenken getragen, im ernsten Gerichte Hunderte und Tausende zu opfern, um das ganze Volk sittlich zu retten und zu bewahren. Und auf seiner Bahn gingen alle großen Männer Israels einher. Die scharfen Strafreden der Propheten und ihre drohenden Gerichtsankündigungen sind der Ausdruck ihrer Liebe, die in Furcht und Hoffnung um die Zukunft ihres Volkes eifert. So war es zu allen Zeiten. Die es am besten meinten mit ihrem Volke, sind die strengsten und ernstesten Richter desselben gewesen.

Aber es ist nicht bloß die Strafrede, in der sich die Liebe zeigt; es ist vor Allem die *eigene sittliche Arbeit* an uns selbst. Jede sittliche Arbeit an uns selbst, jeder Fortschritt in der sittlichen Gestaltung unseres eigenen Lebens ist ein Beitrag, den wir zum Bau der Zukunft unseres Volkes hinzutragen. Gott hat uns das deutsche Reich geschenkt. Wir alle sollen Arbeiter an diesem Bau des deutschen Reiches sein. Die beste Arbeit ist der sittliche Ernst des Lebens. Mit diesem dienen wir unserem Volke und seiner Zukunft. Nicht Macht und Landbesitz, nicht Heere oder Talent oder Reichthum, sondern ernste Sittlichkeit ist die Grundlage wahrer nationaler Größe und Zukunft. Dazu

beizutragen, ist Jeder befähigt und Jeder berufen. Das ist die beste Bethätigung des Patriotismus.[13]

Jeder Staat nimmt seine besondere Stelle ein unter den übrigen. Diese seine Weltstellung hängt sowohl von seinen realen Machtverhältnissen ab, als auch von der Geschichte, die er durchgemacht hat. Denn es kann die Stellung, die einem Staate auf geschichtlichem Wege zugewiesen worden, wohl eine bedeutendere sein, als seine realen Machtverhältnisse sie an und für sich mit sich bringen würden. Ein solcher Staat stellt an seine Angehörigen dann die Forderung großer moralischer Anspannung der Kräfte, um durch diese den Mangel der realen Machtgrundlage zu ersetzen und so der Versuchung zu entgehen, jene Ungleichheit auf dem Wege der Eroberung auszugleichen. Ein Staat kann wohl das Bedürfniß haben, seine Grenzen zu erweitern oder abzurunden. Aber diese Erweiterung der Grenzen hängt nicht bloß vom Bedürfniß, sei es nun vom wirklichen oder vermeintlichen, ab, sondern fällt unter den Gesichtspunkt der rechtlichen Beurtheilung. Wohl aber gibt es moralische Eroberungen, welche dem Staate eine weitere Basis in der Anerkennung der übrigen geben, und zu welcher alles patriotische Verhalten der Einzelnen beitragen kann.

Die einzelnen Staaten stehen im Verhältniß und im Verkehr zu einander. Nicht die Größe und Kleinheit ist hiefür entscheidend, sondern das Recht. Denn auch die staatlichen Verhältnisse sind nicht auf die Gewalt gestellt, sondern auf das Recht. Und auch der mächtigste Staat hat nicht das Recht, dem schwächeren wie einem Untergebenen zu befehlen; sondern es ist jeder dem andern gegenüber gleicherweise berechtigt. Und nicht bloß die Kulturstaaten sind es, auch die kulturlosen. Die kulturlosen sind nicht unberechtigt, wie es die antike Anschauung war und wie man es jetzt noch vielfach ansieht, oder die heidnischen den christlichen gegenüber unberechtigt, wie es die Anschauung des mittelalterlichen Systems der Päpste war. Das Christenthum hat alle Menschen und alle Völker als gleichberechtigt anerkennen lehren. Denn es hat sie alle unter das Regiment Gottes gestellt. Gott

hat ihnen allen, predigte Paulus zu Athen (Ap.-Geſch. 17, 26), Grenzen geſteckt, wie lang und weit ſie wohnen ſollen. Damit ſind ſie der Willkür entnommen.

Dadurch iſt die chriſtliche Religion die Gründerin des Völkerrechts geworden. Was die vorchriſtliche Zeit von Völkerrecht hatte, beſchränkte ſich in der Hauptſache auf Einhaltung gewiſſer Formen und Schranken bei der Kriegführung. Aber die Anerkennung der ſelbſtändigen Berechtigung der Andern, wie ſie die Grundlage alles Völkerrechts bildet, fehlt dort. Dieſe Anerkennung hat erſt das Chriſtenthum in die Welt gebracht. Wie es lehrt, daß einer den andern lieben und ihm dienen ſoll, ſo predigt es auch den Frieden und die Gemeinſchaft und die gegenſeitige Förderung der Völker.[14] Der Nationalhaß iſt die Grundſünde im Völkerleben. Gemeinſame Arbeit für die allgemeinen Aufgaben der Menſchheit iſt der Beruf der Völker, und der friedliche Verkehr iſt das Mittel hiefür. Von hier aus gewinnt der Handel ſeine höhere ſittliche Bedeutung. Er iſt nicht bloß ein Mittel des Erwerbs oder zur Befriedigung der nächſten äußerlichen Bedürfniſſe, ſondern er knüpft Bande der Gemeinſchaft und des Verkehrs unter den Völkern und öffnet ſo Bahnen gegenſeitiger Einwirkung, welche dann von den geiſtigen und ſittlichen Mächten des Völkerlebens benutzt werden.[15] So geht auf den Bahnen, welche der Handel eröffnet, auch die Miſſion einher und trägt das Evangelium zu den Heiden der Ferne, als die beſte Gegengabe für die Erzeugniſſe des Bodens oder des Gewerbfleißes, welche der Handel von dort zu uns bringt. Und ſo dient der Handel dazu, das Bewußtſein der Familiengemeinſchaft unter den Völkern zu erhalten und zu fördern.

Aber nicht immer vollzieht ſich das Leben der Völker in ſo friedlicher Weiſe. Die Geſchichte der Völker iſt eine Geſchichte der Kriege. Es iſt das ſtärkſte Zeugniß wider die ſittliche Beſchaffenheit der Menſchheit, daß die Völker nicht im Frieden nebeneinander wohnen und nicht ohne den Krieg leben können. Denn der Krieg iſt die größte Geißel der Menſchheit und der willkürliche Krieg iſt das größte Verbrechen. Denn er iſt Mord im Großen

und die Zerstörung der Arbeiten des Friedens. Allerdings ruft er auch die guten Kräfte wach und kann die Luft reinigen wie ein schweres Gewitter, und Fortschritte der Geschichte zur Folge haben. Aber Gott nimmt eben auch die Sünde und die Leidenschaften der Menschen in seinen Dienst. Darum hört die Sünde nicht auf, Sünde zu sein, weil sie auch Gutes im Gefolge hat, und der Krieg nicht auf, eine Entfesselung der Leidenschaften zu sein, weil er auch eine Schule der Tugenden ist, und sein Werk nicht auf, ein Werk der Zerstörung zu sein, weil er auch Schlechtes oder Ueberlebtes zertrümmert. Alle Geißeln der Menschheit vereinigen sich im Kriege und ziehen auf seinen Bahnen, und aller Jammer des Menschenlebens trifft hier zusammen. Der Krieg mag noch so glücklich und siegreich sein — er ist immer eine schwere Heimsuchung, auch für den Sieger. Nicht ohne den größten sittlichen Ernst soll ein Volk, wenn es dazu genöthigt ist, in den Krieg eintreten, und nicht ohne die Beugung unter den Allmächtigen, der das Geschick der Schlachten in seiner Hand hat und allein Wunden heilen kann. Und wenn wir uns vergegenwärtigen, was das heißt: Krieg, und welchen Jammer und Noth dieß eine Wort in sich zusammenschließt, so verstummt die leichtfertige Rede von einem frischen, fröhlichen Krieg auf den Lippen. Jeder Krieg ist ein Verbrechen, wenn er dem eigenen Willen entstammt und nicht aufgezwungen und zur Nothwendigkeit gemacht ist. Nur dann ist er sittlich, weil pflichtgemäß. Darum ist jeder Krieg des Ehrgeizes und der Eroberung oder der Rachsucht verwerflich, und nur der Krieg der Vertheidigung berechtigt. Denn allerdings hat ein jedes Volk die Pflicht, seine Selbständigkeit und seine nationalen Güter zu vertheidigen gegen ruchlosen Angriff, und das Verbrechen der fremden Nation mit der Gewalt der Waffen zu strafen. Dann wird das kriegführende Volk zum Vollstrecker göttlicher Gerichte; es soll aber auch wissen und sich sagen, daß es in solchem Dienste Gottes steht und nur dann in rechter Weise Krieg führt, wenn es ihn mit diesem Bewußtsein führt. Nur dann können wir auch mit blutigen Händen getrost und mit gutem Gewissen vor Gott

treten; denn es ist sein Wille, den wir vollstreckt haben. Aber jeder Krieg eigenen Willens verwehrt uns den freien und fröhlichen Zugang zu Gott.[16]

Das Christenthum ist mit dem Zuruf des Engels: Friede auf Erden! in die Welt getreten, und Jesus ist mit dem Worte: meinen Frieden lasse ich euch, von seinen Jüngern geschieden. Und doch sind die Kriege seitdem nicht weniger geworden auf Erden. Das ist nicht ein Zeugniß gegen das Christenthum, sondern ein Zeugniß gegen die Völker. Denn das sagt sich ein Jeder, der auch nur etwas vom Christenthum weiß, daß, wenn der Geist des Evangeliums herrschen würde unter den Völkern, auch der Friede unter ihnen regieren und das Ende der Kriege gekommen sein würde. Man hat oft von einem Zeitalter des Friedens geträumt und es von der Herrschaft der Humanität erhofft. Die Theorie der Friedensfreunde ist ein schöner Traum, aber ein Traum. Die Humanität ist zwar selbst eine Wirkung des Christenthums, aber sie ist nicht die Macht des Friedens; denn sie ist nicht der Sieg über die Leidenschaften. Und so lange die Leidenschaften auf Erden eine Macht sein werden in der Brust der Einzelnen und im Leben der Völker — das heißt bis zum Ende dieses Weltlaufs —, so lange wird auch das Zeitalter der Kriege währen trotz des Christenthums. Wohl aber feiert dieses Triumphe auch im Kriege, vor Allem in der reichen Arbeit der Barmherzigkeit, welche dem Kriege auf den blutigen Wegen nachfolgt, um die Wunden zu heilen, die er geschlagen.[17]

Aber es gibt auch Schwierigkeiten im Verkehr der Völker und Staaten miteinander, die aus der Verschiedenheit der Interessen oder aus der Verwicklung der allgemeinen Situation entstehen, und welche ihre Beseitigung fordern durch die geduldige Arbeit der Diplomatie. Denn dieß ist die natürliche Tugend der Diplomaten: die Geduld, welche Schwierigkeiten zu lösen bemüht ist. Und ihr Ziel ist der Friede der Völker und ihr Wetteifer in den Arbeiten des Friedens. Wir sind gewohnt, mit dem Worte Diplomatie einen sittlich bedenklichen Nebenbegriff zu verbinden, und es wird uns schwer, zu denken, daß ein Diplomat

ein wirklicher Christ und das Christenthum mit seinem Beruf verträglich sein könne. Und doch muß es möglich sein. Denn wenn dieser Beruf ein nothwendiger Beruf ist, so dient er dem Willen Gottes und muß verträglich sein mit dem Reich Gottes und ihm dienen. Wenn Lüge und Trug vielfach als unabtrennbar von der Diplomatie gelten, so dürfen wir das Wort: Ehrlich währt am längsten, getrost auch auf das Gebiet des Völkerverkehrs anwenden und als die beste Weisheit desselben bezeichnen. Und eine nicht geringe Zahl von wirklich christlichen Staatsmännern bestätigt das.[18]

Und die höchste Aufgabe aller Staatskunst, was ist sie anders als das Wohl der Völker? Das wahre Wohl der Völker aber ist nicht bloß die Hebung des natürlichen Lebens, sondern die Erreichung der höchsten sittlichen Ziele unseres Geschlechts. Und das letzte Ziel der Völker und der Menschheit ist das Reich Gottes. Ihm muß auch alle Staatskunst dienen, und die wahre Staatskunst will ihm auch dienen. Es ist aber das Christenthum, welches der Menschheit dieses Ziel gesteckt hat und seine Erreichung verheißt. Das Christenthum ist das Heil auch des Staatslebens. Die alte Welt stellte die einzelnen Völker schroff nebeneinander. Das schroffe Nationalitätsprinzip der antiken Welt aber ist die Permanenzerklärung des Kriegs; denn es erhebt diesen zur normalen Gestalt des Völkerverkehrs. Das Christenthum hat den neuen großen Gedanken des Reiches Gottes in die Menschheit geworfen und damit den Völkern den ewigen Frieden als das Ziel ihrer Geschichte gezeigt. Seitdem ist dieser Gedanke unverloren. Und obwohl die Geschichte der Völker seitdem eine beständige Versündigung an diesem Gedanken ist, so lebt er doch unauslöschlich in den Herzen der Menschen und thut seine stille, aber mächtige Arbeit; er verbreitet seine Segnungen auch über die, welche sich an ihm versündigen, und übt seine Wirkung auch an denen, die nichts vom Christenthum wissen wollen.[19] Jesus Christus ist nicht im irdischen Sinn der Regent der Völker, und sein Reich ist nicht von dieser Welt. Aber von ihm geht ein Segen aus auch auf die Reiche und Völker der Erde,

und das Chriſtenthum hilft ihnen, auch ihre irdiſchen Ziele zu erreichen. Dieß iſt das Ideal unſerer Wünſche und Hoffnungen; ein Volk, das frei und fromm vor ſeinem Gott und Heiland ſich beugt und in friſchem, fröhlichem Chriſtenglauben die Werke ſeines Berufes verrichtet, und ein Staat, der die irdiſchen Angelegenheiten ſo ordnet, daß er dem Chriſtenthum Raum gibt, ſeine Segnungen in die ganze Mannigfaltigkeit des nationalen und des bürgerlichen Lebens zu ergießen.

In dieſe Mannigfaltigkeit des geſellſchaftlichen Lebens der Menſchheit wollen Sie mich das nächſte Mal begleiten.

Neunter Vortrag.

Die Kultur und das Christenthum.

Hochverehrte Versammlung!

Unsere heutige Betrachtung führt uns aus den Grenzen des nationalen und staatlichen Lebens in den weiten Kreis der menschlichen Gesellschaft. Wir gehören der Kirche, wir gehören der Familie und dem Haus, wir gehören unserem Volk und seiner staatlichen Ordnung an. Aber wir sind auch Glieder der Menschheit und haben einen gemeinsamen allgemein menschlichen Beruf. Diesen allgemein menschlichen Beruf nennen wir die Kultur. Von ihr und ihrem Verhältniß zum Christenthum soll der heutige Vortrag handeln.

Hätte die antike Anschauung recht, welche nur einzelne nebeneinander stehende Völker kannte, aber nicht eine einheitliche Menschheit, dann könnte auch von einem gemeinsamen Beruf der Menschheit keine Rede sein. Das Christenthum hat der Welt den Gedanken der Menschheit gebracht. Damit hat es ihr auch den Gedanken der Kultur gebracht. Unsere Zeit betont mit einem gewissen Stolz den Gedanken der Kulturaufgabe der Menschheit. Aber vergessen wir nicht: die Voraussetzung derselben ist jene Erkenntniß, welche die heilige Schrift in den Worten ausspricht: Gott hat gemacht, daß von Einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen (Ap.-Gesch. 17, 26).

Welches ist nun diese gemeinsame Kulturaufgabe der Menschheit? Wenn wir in jenem so kindlich lautenden Bericht der heiligen Schrift von den ersten Anfängen unseres Geschlechts lesen, daß Gott den Menschen das Geheiß gegeben: Füllet die Erde und machet sie euch unterthan und herrschet über sie — so ist hiermit das Wesen der Kultur ausgesprochen. Seine Welt sich unterthan und zu eigen zu machen — das ist die Kulturaufgabe des Menschen. Gott hat dem Menschen die ganze Welt hiefür angewiesen. Wir haben kein Recht, Schranken zu ziehen. Die ganze irdische Schöpfung soll der Besitz des Menschen werden, sein materieller und sein geistiger Besitz: das ist Gottes Wille und unser Beruf. Die Geschichte ist die fortschreitende Erfüllung dieser Aufgabe. Wir erfüllen sie mit den Mitteln der äußern Beherrschung, wir erfüllen sie mit den Mitteln des Geistes. Denn auch Erkenntniß ist Herrschaft über den Stoff, und Wissen ist Macht. Der Antheil, den die Einzelnen an diesem Berufe haben, ist verschieden, je nachdem Gott die Einzelnen begabt und ihnen eine geschichtliche Stellung angewiesen hat. Wenn wir das menschliche Leben betrachten, so erscheint es uns als eine wundersame Verkettung ineinandergreifender Thätigkeiten, welche alle demselben Ziele dienen. Aber ein Jeder dient an seinem besonderen Ort.[1]

Von Alters her hat man drei Stände unterschieden: den Nährstand, den Lehrstand und den Wehrstand.[2] Der erste dient der äußern, der andere dient der geistigen Beherrschung und Aneignung der irdischen Welt; der Wehrstand nimmt diese mannigfaltigen Thätigkeiten unter seinen Schutz. Von diesem Schutz, den die rechtliche Ordnung des staatlichen Lebens jenen Thätigkeiten verleiht, haben die beiden letzten Vorträge gehandelt. Denn der Wehrstand fällt mit der Obrigkeit und der bewaffneten Vertheidigung des Vaterlandes zusammen. So sind es die beiden andern Stände, welche den Gegenstand unserer heutigen Betrachtung bilden. Denn sie sind es, welche die eigentliche Pflege der Kultur zu ihrer Aufgabe haben.

Die Grundlage aller Kultur ist der Ackerbau. Sie wissen

alle, mit welchen glänzenden Farben Schiller diesen Gedanken im „Eleusischen Feste“ ausgeführt:

„Daß der Mensch zum Menschen werde,
Stift' er einen ew'gen Bund
Gläubig mit der frommen Erde
Seinem mütterlichen Grund.“

Diesem Bunde des Menschen mit der Erde ist alle Gesittung des Lebens und alle heilsame Ordnung der menschlichen Gesellschaft entsprungen. Und auch der Schmuck der Künste und die Erkenntnisse der Wissenschaft ruhen auf ihm.

Was der Dichter in poetischen Bildern uns vor Augen stellt, das ist nichts anderes, als was auch die geschichtliche Forschung uns lehrt. Die sprachvergleichende Wissenschaft, diese jugendliche Eroberin in der Welt des Geistes und der Geschichte, hat uns durch die Mittel ihrer Sprachforschung ein Bild vom Anfangszustand unserer arischen Vorfahren in Mittelasien zu entwerfen versucht, von denen die Völker ausgegangen sind, welche die Träger der Kultur wurden. Das Bild, das sie entwirft, zeigt uns Stämme, welche Viehzucht und Ackerbau trieben. Diese Thätigkeit läßt uns den festen Grund unseres Daseins erkennen: das ruhige Beharren, ohne welches der bunte Wechsel unseres Lebens zur Auflösung aller Verhältnisse führen würde. Im ruhigen Gleichmaß der Zeiten verläuft hier das Leben. Es fordert geregelte Ordnung und fordert Geduld. Daß der Sinn des Beharrens in diesem Stande vor andern vertreten ist, ist natürlich und recht. Es wäre widernatürlich und verderblich, wenn der Geist der Unruhe und der Trieb nach raschen Aenderungen in diesen Stand eindringen würde. Konservativ zu sein ist die natürliche Tugend des Bauern und des Gutsbesitzers. Und religiös zu sein ist keinem so nahe gelegt wie diesem. Denn Tag für Tag, Abend und Morgen ist er auf den Segen von oben gewiesen. Und wenn er seinen Samen in die Furchen streut, so legt er ihn zugleich in die Hände Gottes. Denn was er auch gethan haben mag, und welche Sicherungen auch die fortschreitende Wissenschaft vielleicht bieten möge — die Haupt-

ſache hängt doch von Dem ab, der Regen und Sonnenſchein zu ſeinen Zeiten geben muß und fruchtbare und unfruchtbare Jahre ſendet.[3]

Wenn die alte Welt, vor Allem der Römer, dieſen Stand ſtets hochachtete, und Rom kein Bedenken trug, ſeine Diktatoren vom Pflug weg zu holen, ſo galt das Handwerk in Griechenland und Rom als Sache der Halbfreien und Unfreien. Sein Betrieb fiel meiſtens den Sklaven anheim; der Bürger Athens trieb ſich dafür unthätig auf dem Markte umher, und die Bürgerſchaft Roms ließ ſich vom Staate erhalten. Daran mit ſind dieſe Staaten untergegangen. Eine andere Anſchauung herrſchte in Iſrael. Hier war das Handwerk in Ehren. Und auch die Gelehrten lernten in der Regel ein Handwerk. Paulus verband mit ſeinen gelehrten Studien das Handwerk eines Teppichmachers oder Zeltwebers, und Jeſus ſelbſt half, bis ſein Beruf ihn in Anſpruch nahm, ſeinem Pflegevater im Handwerk eines Zimmermanns. Das Chriſtenthum hat das Handwerk geadelt; und wie ſehr die alten Zünfte bei uns in früheren Zeiten darauf hielten, den Geiſt der Tüchtigkeit, Ehrenhaftigkeit und kirchlichen Frömmigkeit in ihren Kreiſen aufrecht zu erhalten, iſt Ihnen allen bekannt. Die Formen wechſeln, und man muß ſie, wenn ſie ſich überlebt haben, nicht mit Gewalt feſthalten wollen; man kann es auch nicht. Aber daß in dieſem Stande, wie er ſich auch geſtalte, der Sinn der Ehrenhaftigkeit bewahrt bleibe, das iſt möglich in jeder Form, die er annimmt. Und der Name Meiſter iſt der ſchönſte Name, den es geben kann; denn auch der Höchſtbegabte in den höchſten Gebieten kann es nicht weiter bringen, als bis zur Meiſterſchaft.[4]

Ueber den Handel lautet das Urtheil der alten Welt ſchwankend. Den Großhandel geſteht Cicero dem freien Bürger zu, aber den Kleinhandel hält er ſeiner für unwürdig. Und doch kann jener nicht ohne dieſen beſtehen. Aber auch die Chriſten der erſten Zeit ſtanden zweifelhaft zur Frage des Handels; denn ſie hielten es für kaum möglich, daß das Trachten nach Erwerb die Seele nicht hinabziehe und die Konkurrenz ſie

nicht in die Gefahr der Lüge und des Betrugs verſtricke. Und wer kann leugnen, daß dieſe Thätigkeit vor vielen andern ihre Gefahren hat? Aber daß die Verſuchungen nicht unüberwindlich ſind, zeigt uns die Erfahrung und können wir an vielen ehrenhaften Geſtalten dieſes Standes aus den verſchiedenſten Zeiten ſehen. Die Aufgabe des Handels geht nicht darin auf, zu erwerben. Sie dient der menſchlichen Geſellſchaft. Wenn ſie auch nur die nöthigen materiellen Grundlagen für unſere geiſtige Exiſtenz beſchaffte, ſo würde ſie damit ſchon im Dienſt der höheren Aufgaben der Menſchheit ſtehen. Aber ſie dient denſelben in noch unmittelbarerer Weiſe. Die Völker ſind berufen, nicht gleichgültig nebeneinander zu leben, ſondern in lebendigem Verkehr miteinander zu ſtehen, um durch dieſen gegenſeitigen Austauſch ihrer materiellen wie geiſtigen Erzeugniſſe das Gemeinſchaftsleben der Menſchheit zu fördern. Dieſer Aufgabe des Völkerverkehrs dient der Handel. Er knüpft die Fäden hin und her zwiſchen den Ländern und Völkern und verknüpft die Welttheile miteinander. Und wenn die nationale Eiferſucht und Verſtimmung bis zu gewaltſamen Ausbrüchen ſich ſteigert und die Wohlthaten des Friedens in den Schreckniſſen des Krieges vernichtet, ſo ſind es die Intereſſen des Handels, welche ſich geltend machen und der Feindſchaft in den Weg treten und zur Mäßigung und zum Frieden mahnen und ſo zu Boten der Kultur werden. Und es iſt doch etwas Bedeutſames und Großes darum, wenn die abwägenden Gedanken des großen Kaufherrn die Zuſtände der Völker im Geiſte verfolgen und vergleichen und die entfernteſten Länder mit den nächſten verknüpfen. Und in dem Maß, als man den Handel ſo im großen Stil anzuſehn und zu behandeln gelernt hat, iſt er ſelbſt auch groß und von ſittlicher Bedeutung geworden. Aber nicht bloß der Großhandel hat ſeine Ehre und ſeine geiſtige Befriedigung; auch der Kleinhandel hat ſeinen ſittlichen Werth und Bedeutung. Er iſt doch ein Dienſt, der dem Nächſten geleiſtet wird, und er fordert den rechten ſittlichen Sinn und Geiſt ſo gut wie jener, wenn er in rechter Weiſe getrieben ſein will. Wenn keine Gottesfurcht mehr da iſt,

wird bald auch die Rechtlichkeit schwinden, und wo kein Gottvertrauen ist, wird das Herz zwischen Uebermuth im Glück und sorglicher Verzagtheit im Unglück oder Gedränge stets hin und her schwanken. Und so überlegt die Kombinationen des weitblickenden Kaufherrn sein mögen — in alle Berechnungen mischt sich doch ein Unberechenbares, was immer wieder an Den erinnert, der das Geschick der Häuser ebensogut in seiner Hand hat, wie das Geschick der Völker.[5]

Kein Zweig menschlicher Thätigkeit hat für unsere Zeit eine solche Bedeutung erlangt, wie die Industrie. Die Fabrik ist das Symbol unserer Tage und der Dampf der Herrscher in der Gegenwart geworden. Das sondert unsere Zeit scharf von der vorhergehenden ab und bestimmt ihre eigenthümliche Gestalt. Das Jahrhundert der Reformation und die nächstfolgende Zeit hat die Gesetze des Naturlebens zu erkennen begonnen, unsere Zeit hat die Kräfte des Naturlebens in ihren Dienst genommen. Wir werden sagen müssen, sie hat damit einen großen Schritt vorwärts gethan auf dem Wege zu jenem Ziele, welches der Menschheit von Gott gesteckt ist: die Erde sich unterthan zu machen. Die Maschine ist ein Triumph des Geistes über die blinden Naturmächte. Zwar nicht ohne Opfer erkämpft der Mensch seinen Sieg. Die gebundenen Geister der Natur leisten nur widerwillig Gefolgschaft, und wo sie können, brechen sie hervor mit der Gewalt der Verstörung. Aber dennoch müssen sie dienen. Der Mensch hat sie an seinen Siegeswagen gebunden, auf dem er über die Erde hinfährt, sie zu erobern.[6] Diese Herrschaft des menschlichen Geistes hat ihre Versuchungen — vor Allem die Versuchung, Gottes zu vergessen und dem menschlichen Geiste allein allen Fortschritt zuzuschreiben. Wenn wir es uns nicht selbst sagen würden, daß die Fortschritte der Industrie unserer Tage diese Gefahr in sich schließen, so könnten wir es sehen und greifen, wenn wir um uns blicken. Aber nicht in der Industrie selbst liegt diese Versuchung, sondern nur in uns. Die großen Geister jener früheren Epoche, welche die großen Gesetze des Naturlebens erkannten, ein Kopernikus, Keppler,

Newton und wie sie alle heißen, haben Gott die Ehre gegeben und ihn anerkannt in seinen Werken. Warum sollte es denen, welche die Kräfte des Naturlebens verwenden gelernt haben, ferner liegen, auch zu dem letzten Ursprung aller Kräfte und aller Erkenntniß derselben in ihren Gedanken und Empfindungen aufzusteigen? Und wir wissen ja, es gibt der frommen christlichen Fabrikherren gar manche, und ich habe nie gehört, daß sie deswegen, weil sie Christen sind, etwa weniger bedeutend in ihrem Berufe und weniger glücklich in ihren Unternehmungen seien.

Es ist aber noch eine andere Seite ihres Berufs, welche sie auf jene höchste geistige Macht des Lebens hinweist, in welcher die letzte Hülfe für alle Gefahren und Schwierigkeiten der irdischen Verhältnisse liegt: ich meine das Verhältniß zu den Arbeitern.

Ganz neue Zustände haben sich hier herausgebildet, und damit ganz neue Aufgaben und Gefahren. Und diese sind um so größer und verhängnißvoller, als diese ganze neue Ordnung der Dinge noch im Werden ist. Die alten Formen des Geschäftsbetriebes sind zerfallen und an ihre Wiederherstellung ist nicht zu denken; für die neuen Zustände sind feste, sichere Formen noch nicht gewonnen. Daraus entwickelt sich mit Nothwendigkeit nach allen Seiten hin ein Gefühl der Unbehaglichkeit und der Unsicherheit, und was die Zukunft uns bringt, ist allen verborgen. Aber dieses Gefühl ist allgemein, daß in dieser Frage, in der sozialen Frage, wie man sie nennt, die Entscheidung unserer Zukunft liegt.

Vergegenwärtigen wir uns den Stand der Dinge, wie er ist. Ein Fabrikherr beschäftigt hunderte, vielleicht tausende von Arbeitern, welche mehr oder minder von ihm und von dem Stande seines Geschäfts abhängig und so einer, sei es größeren sei es geringeren, Unsicherheit ihrer ganzen Existenz preisgegeben sind. Wir fühlen alle, daß diese Unsicherheit der Lebensstellung nicht ohne bedenkliche Rückwirkung auf die sittliche Beschaffenheit der Lebensführung sein kann. Neben dieser Fabrik stehen andere,

die eine nicht minder große Menge von Arbeitern beschäftigen. So bildet sich eine zahlreiche Klasse des Volkes, die, im entschiedensten Gegensatz gegen die ackerbautreibende Bevölkerung, keinen festen Boden unter ihren Füßen hat und an jedem Tage des kommenden ungewiß ist. Das Verhältniß, in welchem diese Arbeiter zu ihren Brodherren stehen, ist zunächst kein persönliches — sie sind nicht wie die Dienstboten eingetreten in die Atmosphäre des Hauses und dadurch von dem Bande der Pietät, welche alle Hausglieder umschließt, auch mit umschlossen. Es ist ihre Arbeitskraft, die sie zeitweise verkauft haben: im Uebrigen sind sie frei. So bilden sie scheinbar den vollen Gegensatz zu den Unfreien, zu den Sklaven, und doch — die Extreme berühren sich. Aristoteles definirt den Sklaven als ein beseeltes Werkzeug. Was sind diese Arbeiter Anderes als lebendige Werkzeuge, mit denen man arbeitet? Sie sind nothwendig; aber wenn sie nichts mehr sind als nur dieß, so entspricht dieß nicht dem persönlichen Charakter des Menschen. Und so frei sie scheinen — wer ist abhängiger vom Willen oder Geschick eines Einzelnen, als sie? Wenn der Fabrikherr heute seine Fabrik schließt oder schließen muß, so sind die Arbeiter morgen an die Luft gesetzt. Sie können sich nach andrer Arbeit umsehen. Aber wenn sie welche finden, kann sich dasselbe wiederholen. Und wenn sie keine finden?

Das ist die sittliche Hülfe des Ackerbautreibenden, daß er der Zukunft leben muß. Was er thut, das thut er nicht bloß für heute und morgen, sondern er thut es im Blick auf eine längere Zukunft. Im Herbst sorgt er für den Sommer und im Frühjahr für den Herbst. Darin liegt ein heilsamer Halt, der ihn bindet. Dieß dagegen ist die Gefahr für den Stand der Arbeiter, daß ihnen dieser Halt fehlt, der sie heilsam bände. Kein Mensch verträgt eine solche Ungebundenheit, ohne Schaden zu nehmen. Der mangelnde Halt der äußeren Existenz hat auch sittliche Haltlosigkeit und Ungebundenheit zur Folge. Soll demnach hier Hülfe geschafft und den Gefahren vorgebeugt werden, die unsere Zukunft bedrohen, so muß Halt und Gebundenheit in die äußere

Exiſtenz dieſes Standes kommen. Ich weiß wohl, der natürlichen Neigung widerſtrebt dies. Aber wir alle lieben von Natur nicht das, was uns heilſam iſt. Gerade jenes Widerſtreben iſt ein Beweis für die Nothwendigkeit. Sich Halt und Gebundenheit gefallen zu laſſen, iſt ein ſittlicher Entſchluß. Ein gewiſſes Maß ſittlichen Geiſtes muß vorhanden ſein, wenn geholfen werden ſoll. Aber wenn man ſich's gefallen läßt, ſo ſich zu binden, ſo hat man darin eine Hülfe für die Sittlichkeit des Lebens. Wir alle brauchen ſolcher äußerer Hülfen und Stützen. Keiner iſt ſo ſtark, daß er die völlige Freiheit vertrüge und der helfenden Stützen entbehren könnte.

Jener Bindungen ſind mancherlei. Die beſte iſt das Haus und das Leben des Hauſes. Man trage Sorge, daß dieß nicht aufgelöſt und unmöglich gemacht werde durch die Frauenarbeit und die Kinderarbeit, und daß die freie Zeit dafür, die nöthig iſt, nicht geraubt werde durch die Sonntagsarbeit. Dieß iſt das Fundament. Fehlt dieſes, ſo iſt alles Andere vergebens. Gut iſt es, wenn ſich mit dem Gefühle der Häuslichkeit auch das Bewußtſein eines eigenen Beſitzes — und ſei er noch ſo klein — verbindet. Die Sorge edler und einſichtiger Fabrikherren, ihren Arbeitern zu einem eigenen Grundbeſitz zu verhelfen, iſt aller Förderung werth. Ferner: es gibt Unterbrechungen des Verdienſtes durch Zeiten der Arbeitsloſigkeit oder der Krankheit. Für ſolche Zeiten im voraus zu ſorgen und im voraus geſorgt zu wiſſen, iſt nicht bloß eine Beruhigung, ſondern auch ein Halt für die Gegenwart. Es iſt die Sache des Fabrikherrn, auf die Organiſation und die Sicherung dieſer Sorge für die Zukunft Bedacht zu nehmen, ſei es nun, daß die Unterſtützungskaſſen in ſeiner Hand ſind oder in der Hand der Arbeiter. Aber es gibt hier wie aller Orten Heimſuchungen, in welchen alle menſchliche Vorausſicht und Hülfe nicht ausreicht. Gäbe es nichts als nur dieß irdiſche Leben und ſeine Hülfsquellen, ſo wären wir der Verzweiflung preisgegeben oder der Reſignation, die keinen ſittlichen Werth hat. Aber wir wiſſen, es gibt nicht bloß Hülfsquellen, die in den äußern Verhältniſſen und Mitteln ruhen,

ſondern tiefere, welche im Innern des Menſchen erſchloſſen werden und in ſeinem Zuſammenhang mit jener Welt liegen, welche hinter dieſer Welt ſteht. Es iſt die Religion, welche dieſe Quellen uns eröffnet. Wie kein Lebensſtand, ſo wird auch der Arbeiterſtand mit ſeiner menſchlichen Aufgabe nicht fertig ohne Sittlichkeit und ohne Religion. Das iſt das alte Wort Franklin's ſchon und die Predigt ſeiner beſten Freunde.

Es gibt Zeiten, in welchen über einzelne Geſchlechter oder Stände gewiſſe unbeſtimmte Gedanken und nebelhafte Hoffnungen eine faſt berauſchende Wirkſamkeit üben, welche ſich pſychologiſch nur ſchwer erklären läßt. Wir brauchen nur an gewiſſe Zuſtände einer uns jetzt unbegreiflichen Erregung zu denken, von welchen die Revolutionsgeſchichte Frankreichs uns ſo viele Bilder vorführt. Uns erſcheinen ſie jetzt nur wie Zuſtände einer Berauſchung, auf welche ſtets eine traurige Ernüchterung folgt. Trügeriſche Hoffnungen ſind es, welche durch unklar gedachte allgemeine Ideen die Geiſter der Menſchen gefangen nehmen, daß ſie einem Zuſtand der Glückſeligkeit nachzujagen glauben, während ſie den Weg des Verderbens betreten. Aehnlich mögen uns jetzt die Stimmungen erſcheinen, welche in weiten Kreiſen der Arbeiterbevölkerung herrſchen. Man ſtrebt einem Zuſtande der Glückſeligkeit nach auf Wegen, welche über die Ruinen aller ſittlichen und religiöſen Grundlagen des geſellſchaftlichen und des Einzellebens hingehen. Prediger gewiſſer unbeſtimmter Ideen und trügeriſcher Hoffnungen haben eine Macht über die Gemüther und Gedanken dieſer Klaſſen der Geſellſchaft erlangt, welche die Zukunft unſeres Volkes mit ernſten Gefahren bedroht, und um ſo gefährlicher iſt, als die Propheten dieſer neuen Lehre theilweiſe nicht ohne einen Anhauch jener Begeiſterung und Opferfreudigkeit ſind, welche den Verkündigern eines neuen religiöſen Glaubens eigen zu ſein pflegt. Und in der That, ihre Lehre hat ihnen die Bedeutung der Religion — einer Religion der Erde, die ſie an die Stelle der Religion des Himmels ſetzen. Mit dem Chriſtenthum und der Kirche haben ſie zum großen Theile gebrochen; hierin ſehen ſie die Quelle alles Uebels; denn

die Predigt vom Himmel habe ſie um die Erde betrogen. Und doch — kann dieſes irdiſche Leben die Religion entbehren? Wie das Ackerfeld draußen den Regen und Sonnenſchein bedarf, der von oben kommt, damit der Same, der im dunklen Schoß der Erde liegt, keime und Frucht bringe: ſo iſt das Menſchenherz ein Ackerfeld, welches des belebenden und erwärmenden Lichts der himmliſchen Sonne bedarf, die in Jeſu Chriſto für dieſe trübe und dunkle Welt aufgegangen iſt und den guten Samen des Herzens zur Entfaltung bringt. Und iſt nicht das ganze irdiſche Menſchenleben nur eine Saatzeit, auf welche die Ernte folgen ſoll, die Gott ſich vorbehalten hat? Ob es gelingt, das Mißtrauen zu überwinden, welches in jenen Klaſſen in ſo weitem Umfang ſich feſtgeſetzt hat gegen das Chriſtenthum und ſeine Lehre und Verkündiger, zum Theil faſt noch mehr, als gegen die Inhaber des Kapitals, dem ſie ſo feind ſind — davon hängt, wenn ich recht ſehe, die Entſcheidung der Zukunft ab. Aeußere Hülfen reichen nicht aus. Es iſt viel über dieſe Frage gedacht, geredet und geſchrieben worden, und es iſt auch gehandelt worden, und von den Liberalen nicht weniger als von den Konſervativen. Aber ſo nöthig und heilſam die äußeren Veranſtaltungen ſind — die letzte Entſcheidung liegt nicht auf dem Gebiet äußerer Maßnahmen; am wenigſten liegt die Hülfe etwa in der militäriſchen Macht der Regierungen — aus dem Blute der Niedergeworfenen ſteigen nur die Geiſter der Rache auf —, ſondern auf dem ſittlichen Gebiet.

Das Verhältniß zwiſchen Arbeiter und Unternehmer beruht zunächſt nur auf der Verwerthung der phyſiſchen Arbeitskraft des Menſchen. Aber dieſes äußerliche Verhältniß, welches den Menſchen wie eine lebendige Maſchine behandelt und zur Sache degradirt, muß zu einem ſittlichen Verhältniß erhoben werden, dadurch, daß das Band des perſönlichen Intereſſes ſich zwiſchen beiden knüpft. Wenn freilich der Fabrikherr kein anderes Ziel des Lebens kennt als nur Erwerb und Genuß des Erworbenen, wenn er in unſittlichem Luxus verſchwendet, was er mit Hülfe ſeiner Arbeiter erworben hat, und kein perſönliches Intereſſe für

dieſe und den Kampf ihres Lebens zeigt — iſt es dann zu verwundern, wenn Neid und Bitterkeit die Gedanken und Stimmungen der Arbeiter vergiften und ſie den trügeriſchen Reden der Verführer oder Schwärmer ihr Ohr leihen? An den Gefahren, die uns bedrohen, iſt zum großen Theil jene ſelbſtſüchtige Sinnesweiſe der Beſitzenden Schuld. Und wenn wir die Begehrlichkeit und Irreligioſität in den Arbeiterkreiſen verurtheilen, ſo dürfen wir noch weniger von den Sünden ſchweigen, die auf der andern Seite vorliegen. Das iſt das Nächſte, was nöthig iſt, daß das bloß ſachliche und rechtliche Verhältniß von Unternehmer und Arbeiter durch das perſönliche Intereſſe zu einem ſittlichen erhoben werde. Freilich in dem Maße, als die induſtriellen Unternehmungen in Aktienunternehmungen umgewandelt werden, wird jenes perſönliche Intereſſe ſchwieriger werden. Um ſo nachdrücklicher wird man daher an jene erſte Vorausſetzung einer Beſſerung dieſer Zuſtände erinnern müſſen. Wie dieſes perſönliche Intereſſe ſich einen Ausdruck dann auch in der äußern Ordnung der Dinge gebe, iſt dann erſt ein zweites. Das erſte iſt das perſönliche Intereſſe ſelbſt. Hat man ein Herz zu einander, ſei es nun bei Einzelunternehmungen oder bei Aktiengeſellſchaften, ſo werden auch die Wege ſich finden, auf denen das ſachliche Intereſſe ſich begegnet.[7]

Dieſe Welt, in der wir leben, iſt eine Welt der Ungleichheit. Hier Gleichheit herſtellen zu wollen, iſt unmöglich. Wenn wir noch ſo ſehr für die geiſtige Fortbildung der arbeitenden Klaſſen Sorge tragen — und wir thun Recht daran —, ſo werden wir nie die Unterſchiede beſeitigen, welche jene von den höher gebildeten trennen. Die Natur der Verhältniſſe macht es unmöglich. Aber in Einem ſteht der Geringſte dem Höchſten gleich: er iſt eine ewige Seele ſo gut wie dieſer und hat dieſelbſte höchſte Beſtimmung. Dieſes Bewußtſein, welches wir dem Chriſtenthum verdanken, iſt es, welches die theilnehmende Liebe erzeugt, in der allein die Möglichkeit liegt, die Unterſchiede des äußeren Lebens, die unausgleichbar ſind, ſittlich auszugleichen, und die Verſöhnung zu bringen, welche die Grundlage eines

friedlichen Lebens ist. Im Geist des Christenthums liegt die Lösung der Probleme, welche auf dem Gebiete der Arbeiterfrage unserer Zeit gestellt sind, und die letzte Hülfe wider die Gefahren, von denen die Gesellschaft bedroht wird und welchen sie am Ende unterliegen muß, wenn sie das Christenthum ablehnt.[8]

Auf der Grundlage der materiellen Thätigkeiten ruhen die geistigen Thätigkeiten, welche man in der Gesammtbezeichnung des Lehrstandes zusammenzufassen pflegt. In zwei engverwandte Gebiete geht seine Thätigkeit auseinander, in die Gebiete der Wissenschaft und der Kunst. Beide sind im Wesen des menschlichen Geistes begründet. Denn der Welt des Seins, das uns umgibt, gegenübergestellt, hat unser Geist einen doppelten Trieb in sich: dieses ganze Sein, sein Wesen und seine Gesetze zu erkennen und so uns innerlich anzueignen in dem Gedankenbild, welches wir uns innerlich von dem machen, was außer uns ist: das ist der eine, und sodann diesem Geistesbilde eine sichtbare und faßbare Gestalt zu verleihen durch die Mittel sinnlicher Darstellung, die uns gegeben sind: das ist der andere Trieb des Geistes. In dem einem Geiste wiegt mehr die eine, in dem andern mehr die andere Seite vor; der eine ist mehr begabt für Wissen und Erkennen, der andere mehr für Bilden und Gestalten — jener für Wissenschaft, dieser für Kunst. Das Volk der alten Welt, welches vor den andern geistig begabt war, das Volk der Griechen, war ebenso ein Volk der wissenschaftlichen Forschung wie der Pflege der Kunst. Wenn unsere Künstler in den Werken der Griechen die ewigen Maße der Schönheit suchen, so ruht die Wissenschaft unserer Tage noch auf Aristoteles, und gerne weilt unser Geist in der Ideenwelt Plato's. Aber so hoch wir die Griechen schätzen und so gerne wir uns noch als ihre Schüler bekennen, so müßte doch der seine Augen gegen das verschließen, was am Tage liegt, wer leugnen wollte, daß Wissenschaft und Kunst dem Christenthum einen Fortschritt verdanken, den die alte Welt nicht ahnte.

Die Wissenschaft ist älter als das Christenthum; denn

ihre Wurzeln liegen im menſchlichen Geiſte ſelbſt. Unſer Geiſt iſt berufen zur Erkenntniß der Dinge, und die Wiſſenſchaft verdient es wohl, daß man ſein Leben in ihren Dienſt ſtelle. Aber wie unſer Geiſt im Chriſtenthum erſt ſeine Wahrheit findet, ſo iſt es auch das Chriſtenthum, welches die Wiſſenſchaft zur höheren Wahrheit erhebt. Zwar iſt das Chriſtenthum Religion und an ſich nicht Wiſſenſchaft; aber doch hat es dieſer eine neue große Welt eröffnet und einen mächtigen Anſtoß gegeben, und das Ziel iſt nicht der Gegenſatz beider, ſondern ihre Einheit. Wenn der Apoſtel ſagt, daß in Chriſto alle Schätze der Erkenntniß beſchloſſen ſeien (Kol. 2, 3), ſo will er damit ſagen, daß, wenn wir in ihm das Heil unſerer Seele finden und erkennen, uns damit auch ein ganz neues Verſtändniß des Weltzuſammenhangs und des Weltverlaufs aufgeht. Wir lernen unſer Leben, wir lernen die Beſtimmung der Menſchheit und die Wege Gottes in der Geſchichte von hier aus erſt wahrhaft verſtehen. Auch die der Wahrheit am nächſten ſtanden, die Schüler Plato's, vergleicht Auguſtin mit ſolchen, die im dunklen Walde irre gehn und den Ausgang ſuchen, der in das freie lichte Feld führt, und finden ihn nicht. Die alten Kirchenlehrer waren ſelbſt zu ſehr in die Schule der helleniſchen Weisheit gegangen, als daß ſie ihr nicht hätten zugeſtehen ſollen, daß ſie einzelne Wahrheiten erkannt; aber dieſe Wahrheiten ſind nur wie die zerſtreuten Sterne am nächtlichen Himmel, — die Sonne, die den Tag bringt, iſt erſt mit Jeſu Chriſto aufgegangen: Er iſt die Wahrheit, und ſeine Lehre die wahre Philoſophie. Und in der That, was iſt alle Erkenntniß des Einzelnen werth, wenn ſie nicht im Zuſammenhang ſteht mit der Erkenntniß des Ganzen? Dieſe aber iſt nicht möglich, wenn wir nicht die Antwort wiſſen auf die höchſten und tiefſten Fragen des Menſchenlebens und des geſammten Seins. Dieſe Antwort gibt das Chriſtenthum. Denn es lehrt uns Gott erkennen und die Beſtimmung des Menſchen und das letzte Ziel der Geſchichte. Eine ganz neue Welt von Gedanken trat mit dem Chriſtenthum in den menſchlichen Geiſt hinein — weite hohe Ausblicke, große erhebende Anſchauungen, umfaſſende Gedanken-

zusammenhänge — ein unendlich reiches neues Material wissenschaftlicher Erkenntniß und Anregung. Und was die Hauptsache: nicht bloß für Einzelne, nicht bloß für einen auserwählten Kreis Eingeweihter. Die alte Philosophie war nie eine Sache des Volks; sie hielt sich immer in vornehmer Entfernung von der Menge. Das Christenthum ist eine populäre Sache und hat die größten Gedanken zum Gemeingut Aller gemacht, und so weit es sich ausbreitet, weckt es in seinen Anhängern einen Trieb höherer Erkenntniß und einen Zug zum Idealen. So hat denn auch seitdem eine Pflege der Wissenschaft von so allseitigem Umfang und unermüdlicher Ausdauer stattgefunden, wie sie der alten Welt unbekannt war.[9]

Und der Zusammenhang zwischen beiden, zwischen Wissenschaft und Christenthum, ist nicht bloß ein geschichtlicher; auch innerlich sind sie aufeinander angewiesen. Zwar, man kann ein Mann der Wissenschaft und eine Größe derselben sein, ohne ein Christ zu sein. Dieß ist unfraglich. Und doch — es gibt nicht bloß eine persönliche Sittlichkeit, es gibt auch eine wissenschaftliche Sittlichkeit. In christlichen Kreisen ist man zuweilen ängstlich besorgt vor den Gefahren des Wissens: das Wissen blähe auf, sagt man, und Christum lieb haben, sei besser als alles Wissen. Gewiß ist dieß besser, aber daraus folgt nicht, daß das Wissen nicht gut sei. Es ist nöthiger, daß ich ein guter Christ sei, als daß ich gute Schuhe mache. Aber dieß ist doch auch nöthig für den, der eben ein Schuhmacher ist, und sein Christenthum soll sich eben darin beweisen, und nicht eine Entschuldigung sein für Untüchtigkeit im irdischen Beruf. So ist es auch dort. Es ist wahr, das Wissen bläht auf, nämlich das oberflächliche Wissen, der Schein des Wissens, dem die Wirklichkeit und der Gehalt fehlen; während das wahre Wissen und die ernste ächte Forschung demüthig und bescheiden macht. Denn je mehr wir lernen, um so mehr erkennen wir, was wir Andern verdanken; und je mehr wir wissen, um so mehr erkennen wir, wie viel wir nicht wissen. Wahre Forschung aber ist nicht möglich ohne Selbstverleugnung, ohne Hingebung, ohne den Sinn für lautere Wahr-

heit, der sich nicht schämt, sich und Andern seinen Irrthum zu gestehen. Forschen ist eine sittliche Arbeit, nicht ein bloßes Spiel des Geistes. Wahre Wissenschaft ist von Sittlichkeit nicht zu trennen. Die wahre Sittlichkeit aber hat immer eine religiöse Wurzel, selbst wenn sie sich's nicht gesteht. Wenn wir aber forschen — das Beste, was wir finden, verdanken wir Gott, das Beste, was wir haben, ist Gabe von oben. Als Pythagoras seinen berühmten geometrischen Lehrsatz von den Quadraten des rechtwinkligen Dreiecks gefunden hatte, opferte er den Göttern eine Hekatombe. Und sein berühmtes Buch über die Bewegung der Planeten schließt Keppler mit einem begeisterten Lobpreis Gottes. Die wahren Jünger der Wissenschaft sind immer auch Schüler der himmlischen Weisheit, von der Jakobus sagt, daß sie friedsam sei, gelinde, lässet ihr sagen, unparteiisch, ohne Heuchelei. Und führt uns nicht Alles, was wir erkennen, je mehr wir in die Tiefe gehen, zu Gott? Was Baco von Verulam von der Philosophie sagt, daß sie oberflächlich genascht von Gott abführe, gründlich erforscht zu ihm hinführe, das gilt von der Wissenschaft überhaupt. Wenn wir Himmel und Erde durchmessen — der letzte und höchste Gegenstand der Wissenschaft selbst ist Gott, der Schlußstein im Gebäude des Seins. Die wahre Erkenntniß Gottes aber ist an seine Offenbarung in Christo geknüpft. Die Wissenschaft fordert das Christenthum, und das Christenthum fordert die Wissenschaft. Denn es ist nicht eine Religion bloß der Gebräuche und Zeremonien, sondern des Worts — es ist nicht Satzung, sondern Lehre, Verkündigung von Wahrheiten, es ist nicht bloß eine Sache der Stimmung und des Gefühls, sondern es ist eine Welt von Gedanken und Erkenntnissen. So ist es durch seine eigene Natur an die Wissenschaft gewiesen. Kaum hatte es Boden in der Welt gewonnen, so erzeugte es in seinem Schoße bereits die Anfänge wissenschaftlicher Behandlung. Und die Geschichte der christlichen Kirche ist zugleich eine Geschichte der Theologie. Vor Allem aber hat unsere Kirche von jeher die Pflege der Theologie als ihren Beruf angesehen. Die Theologie aber ist an die andern Wissen-

ſchaften gewieſen, an die Sprachwiſſenſchaft, an die Geſchichtskunde und an die Philoſophie. Denn von daher holt ſie die Mittel, mit denen ſie arbeitet. So ſind ſie beide, das Chriſtenthum mit ſeiner kirchlichen Wiſſenſchaft der Theologie und die weltlichen Wiſſenſchaften, aneinander gewieſen, im Bunde miteinander zu ſtehen. Dieſen Bund ſtellen unſere Univerſitäten dar, an welchen die Theologie in der Reihe der übrigen Fakultäten ſteht. Unſere Univerſitäten aber ſind ein Vorzug Deutſchlands vor den andern Ländern und ein gerechter Stolz unſerer Nation. Ihr Weſen aber beſteht in dem Bunde der verſchiedenen Wiſſenſchaften. Es würde ein Unglück für beide ſein, für die kirchliche Wiſſenſchaft wie für die übrigen Wiſſenſchaften, wenn man das Band zerreißen wollte, welches ſie miteinander verbindet.[10]

Enger noch — ſo könnte es faſt ſcheinen — iſt das Band, welches Chriſtenthum und Kunſt verknüpft. Ich rede hier von den ſogenannten ſchönen Künſten, jener hehren Fünfzahl, der Architektur, Skulptur, Malerei, Muſik und Poeſie — welche den irdiſchen Stoff, ſei es des Steins oder der Farbe oder des Tons oder des Worts, zur Erſcheinung geiſtiger Gedanken und Empfindungen machen in der Form der Schönheit, damit durch die Harmonie der äußern Erſcheinung auch unſer Geiſt harmoniſch geſtimmt, und durch das Gefallen, welches jene erweckt, unſere Seele empfänglich werde für die Sprache des Geiſtes, welche ſich in dieſen Leib der ſchönen Sinnlichkeit gelegt hat. Wir nennen dieſe Künſte die ſchönen Künſte, um ſie von den bloß nützlichen Thätigkeiten zu unterſcheiden. Damit wollen wir nicht ſagen, daß ſie bloßer Luxus ſeien. Die künſtleriſche Darſtellung iſt eine innere Nothwendigkeit unſeres Geiſtes. Unwillkürlich verleiblicht ſich alles Geiſtige. Diejenigen, welche in den Gebieten des höchſten Lebens, etwa in der Religion, keine ſinnliche Darſtellung wollen, verkennen das Weſen des Menſchen. Wir ſind nicht reine Geiſter, und unſer Geiſt ſelbſt ſucht die Sinnlichkeit. Die Kunſt drückt der Sinnlichkeit das Gepräge der Schönheit auf. Man kann ſagen, das Schöne iſt nicht noth-

wendig. Es ist besser, auf das bedacht zu sein, was nützlich ist. Aber wir leben nicht bloß vom Nützlichen, wir leben auch vom Schönen; auch die Harmonie der Dinge, welche aus dem All und aus allem Einzelnen uns entgegentönt und unsere Seele berührt, gehört zur Nahrung unseres Geistes. Ein Jeder ist berufen, Antheil an der Kunst zu haben, wenn nicht produzirend, so doch genießend.[11]

Aber die Voraussetzung des Genusses ist hier wie überall die Arbeit. Dem Kunstwerk selbst freilich soll man keine Arbeit ansehen — der Hauch der Schönheit soll den Staub der Arbeit verwischen. Das ist die Vollendung eines Werkes, wenn es uns den Eindruck macht, als verstände sich's von selbst — so leicht fügt sich Alles, daß es erscheint, wie mit einem Wurfe geworden. Aber wenn uns darin der Triumph des Geistes über die Materie entgegentritt, so ist der Weg dazu doch der Kampf mit dem widerstrebenden Stoff. Und diesen Weg der Arbeit hat der Dichter ebenso zu gehen, wie der Bildhauer oder der Maler. Aber auch das Genießen des Kunstfreundes ist das Resultat einer Arbeit — oder es ist nur ein flüchtiges Haschen nach Erregungen, die ebenso schnell wieder schwinden, wie sie gekommen sind. Wir müssen lernen, ein Kunstwerk zu genießen, wir müssen lernen, uns hinzugeben und zu versenken in das Werk, das vor uns steht, und es uns innerlich anzueignen. Die voreilige Kritiksucht lernt das nicht, sondern nur der, welcher es über sich gewinnt, innerlich stille zu werden und seine eigenen Gedanken zuerst zum Schweigen zu bringen, daß das Kunstwerk rede und unsere Seele mit dem Geist der Harmonie berühre, welcher in uns die Ahnung einer ewigen Harmonie erweckt.[12]

Der Ursprung der Kunst ist das natürliche Geistesweſen des Menschen. Aber die alte Heimat der Kunst ist die Religion. In ihrem Dienste stand sie zuerst, bis sich allmählig neben der religiösen Kunst auch eine weltliche entwickelte. Es ist ein natürlicher Zug, der beide, Religion und Kunst, miteinander verbindet. Jede Religion hat ein inneres Bedürfniß nach äußerer Darstellung der Gedanken und Wahrheiten, die sie verkündigt, in

der Form des Symbols, in welcher das Geistige die sinnliche Erscheinung findet, welche unsere Natur fordert. Denn wir selbst sind Geist, in Sinnlichkeit gekleidet. Und alles unser Handeln trägt etwas Symbolisches an sich. Die Würde der Religion aber fordert, daß das sinnliche Gewand, in welches die Wahrheit sich kleidet, die Form der Schönheit an sich trage. Die Religion hat alle Künste in ihren Dienst genommen. Und in dieser Vereinigung feiern sie ihren schönsten Triumph, üben sie ihre mächtigste Wirkung. Wenn in den ehrwürdigen Räumen eines Doms, an dessen ragenden Säulen die heiligen Gestalten uns von den Tagen der Vergangenheit erzählen und an die Wolke der Zeugen erinnern, die uns im Geiste umgibt, während das dunkle Licht, das durch die bilderreichen Fenster des Chors sich bricht, unsere Seelen aus der Unruhe des Tages in die geheimnißvolle Stille des Himmels erhebt und gleichsam in das ewige Geheimniß der Gottheit selbst versenkt — wenn in solchen Räumen die Klänge der Orgel ertönen und die heiligen Worte der Schrift und des Lieds auf den rauschenden Wogen der Musik, einer Bach'schen Passionsmusik etwa, einhergehen und mit unwiderstehlicher Gewalt sich in unsere Seele senken: das werden wir Alle für das Höchste erklären, was die Kunst zu leisten und zu wirken vermag. Denn in dieser Vereinigung aller ihrer Theile feiert sie ihren höchsten Triumph.

Und wir brauchen nur hieran zu denken, um auch den Fortschritt zu erkennen, den die Kunst durch das Christenthum gemacht hat. Es hat der Kunst ein höheres Ideal gebracht. Es ist etwas unvergleichlich Schönes um die griechische Kunst und ihre Klarheit und Abgeschlossenheit. Aber das Höchste ist sie nicht. Was sie darstellt, ist das Endliche in seiner Idealität. Aber das Christenthum hat die Welt der Unendlichkeit erschlossen; und die christliche Kunst ist die Ahnung der Unendlichkeit, die sich als Geheimniß in die Endlichkeit und ihre Darstellung hineinlegt. Der Gedanke, der jener zu Grunde liegt, ist: das Endliche selbst ist die Erscheinung und Verwirklichung des Unendlichen. Der Gedanke, der dieser zu Grunde liegt, ist: das Endliche ist

nur das durchsichtige Bild des Unendlichen — alles Vergängliche ist ein Gleichniß.[13] Auch dort dient die Kunst der Religion. Aber das Christenthum hat ihr eine höhere Bedeutung verliehen. Jene waren Religionen der äußern Darstellung, der Zeremonien; das Christenthum ist die Religion des Worts. Deßhalb war dort die vorderste Kunst die Plastik, in welcher das Göttliche unmittelbar sich darstellte; hier ist es das Wort der Dichtung, mit welchem sich die Musik verbindet; daran erst schlossen sich die bildenden Künste an.[14] Und diese bildliche Darstellung wird hier zum sichtbaren Wort, zum Symbol des Gedankens. In dem Maß, als das Wort in der römischen Kirche zurücktrat, trat das einseitig ästhetische Interesse in der religiösen Kunst hervor. Darum verwarf Zwingli, um das Wort zu retten, alle bildende Kunst. Luther aber wies dem Worte zwar die vorderste Stellung an — es sollte die Herrschaft führen, aber die Künste sollten dem Evangelium dienen. Er liebte die Künste, vor Allem aber pries er Musik und Gesang und übte sie fleißig.[15]

Und welch eine Welt der größten Thatsachen hat das Wort der christlichen Verkündigung der Kunst erschlossen! Es gibt keinen Stoff der Kunst, der an Großheit und zugleich allgemeiner Verständlichkeit dem sich auch nur entfernt vergleichen ließe, welchen das Christenthum der Kunst bietet. Man mag vielleicht verschiedener Meinung darüber sein, ob es Recht ist, die heiligste Geschichte so dramatisch aufzuführen, wie es im Oberammergauer Passionsspiel geschieht; aber das muß ein Jeder zugestehen, er mag religiös dazu stehen, wie er will: dieß ist das Drama aller Dramen; die großen sittlichen Gegensätze, welche die Weltgeschichte bewegen, sie können nicht stärker und unmittelbarer aufeinander treffen, als sie hier verkörpert vor unsere Augen treten; es kann nichts gedacht werden, was die Seele mächtiger ergreift, erschüttert und erhebt, als die Geschichte, die uns hier vorgeführt wird. Das Christenthum hat der Kunst den größten Stoff gegeben, den sie besitzt.[16]

Aber es ist nicht bloß der äußere Stoff, den es bietet, wodurch das Christenthum die Kunst gefördert hat, es hat auch

das innere Seelenleben viel tiefer erschlossen, als die Religionen der alten Welt, und damit der Kunst eine Welt des Gemüthes eröffnet, die sie vordem nicht kannte. Wir stehen bewundernd vor der plastischen Darstellung eines Laokoon, in welchem die menschliche Kraft vergebens mit den Mächten des Geschickes ringt, und unsere Seele wird mächtig ergriffen von dem Geschick der Niobe und von ihrem ungebrochenen Schmerz, der zu Stein erstarrt — aber welche andere Tiefen des Seelenlebens erschließen sich uns in dem Bilde der mater dolorosa und in ihrem Schmerz, über welchem sich zugleich milde Versöhnung breitet; und welche Gegensätze sind vereinigt im Bilde des Gekreuzigten: die siegreiche Hoheit in der tiefsten Erniedrigung! Die höchste künstlerische Aufgabe in der Darstellung eines Gekreuzigten zu sehen — das wäre der antiken Kunst ein unfaßbarer Gedanke gewesen. Denn sie kannte nicht dieß Höchste, was hier offenbar wurde: die Hoheit in der Niedrigkeit. Denn die antike Welt kennt das Göttliche nur als die Majestät der Macht, aber nicht als die Gnade der Herablassung in die Tiefen des menschlichen Leides. Das Christenthum hat der Kunst eine neue Welt erschlossen und eine neue Seele gegeben.[17]

Aber die Kunst hat nicht bloß den Beruf, der Religion zu dienen; sie hat auch ihre selbständige Aufgabe, denn sie hat ihren selbständigen Ursprung im natürlichen Geistesleben des Menschen. Wie Gott die dunkle Erde mit den Blumen des Feldes schmückt, so sollen die Künste dazu dienen, wie Luther sagt, dieß elende Leben zu schmücken. Zwar wie die Blumen der Sonne sich zuwenden, die sie in's Dasein lockt, so wenden die Künste gern ihr Angesicht der milderen Sonne des Christenthums zu, die sie zu höherem Dasein erhoben hat. Aber auch wenn sie nicht das Lob des Erlösers verkündigen, wenn sie sich nur im Gebiet des natürlichen Lebens bewegen, sind sie ein Zeugniß des Schöpfers, der sie gegeben. Zwar der Boden, auf dem sie wachsen, kann unrein sein. Aber die Gabe ist doch Gottes und uns zur Freude gegeben. Warum sollen wir uns nicht an der Rose erfreuen, auch wenn sie auf unsauberem Boden gewachsen ist? Was kümmert

es uns, was Heine für ein Mensch gewesen, wenn uns aus einzelnen seiner Gedichte der reine Hauch der Poesie anweht? Aber freilich, es nehmen die Pflanzen wohl auch die Natur des Bodens und seines Geruches an. So kann die Unsittlichkeit des Künstlers die edle Gabe verderben, die Gott in ihn gelegt hat. An sich ist die Kunst nicht abhängig von der Sittlichkeit des Künstlers, und der Geist der Kunst, der Geist der Poesie, der einen Menschen zu seinem Organ erwählt und durch ihn zu uns redet, steht höher als der Geist des Künstlers und legt mehr in sein Werk hinein, als er selbst oft weiß; aber die Unsittlichkeit des Menschen stellt sich doch in Widerspruch zu dem Geist der Kunst, der er dient. Denn alle wahre Kunst ist sittlich; denn sie stammt von Gott, und es ist der Geist der sittlichen Wahrheit, der sich in das Gewand der Schönheit kleidet; die unsittliche Kunst hört auf, wahre Kunst zu sein, und je mehr sie Freude an der bloßen Sinnlichkeit hat und weckt, um so mehr verleugnet sie ihren eigentlichen Ursprung. Darum wird nur derjenige ein wahrer Künstler sein, der seine eigene Seele reinigt und erhebt, daß in ihren Saiten die Töne wiederklingen, welche aus der Welt der Ideale kommen und uns erinnern wollen, daß es eine Harmonie des Daseins gibt jenseits der Disharmonien unserer Welt.[18]

Wissenschaft und Kunst sind an sich Erzeugnisse des natürlichen Geistesvermögens, nicht der Sittlichkeit. Aber es ist nur der sittliche Adel, der zu einem wahren Jünger der Wissenschaft oder der Kunst macht. Erst durch das Sittliche findet das Natürliche seine Wahrheit. Die Quelle der Sittlichkeit aber ist die Religion.

Schließen wir ab!

Die Religion und das Christenthum ist nicht der Ursprung der Kultur; ihre Wurzeln liegen vielmehr im natürlichen Geistesleben des Menschen. Aber von jeher ist die Religion für die Kultur die himmlische Sonne gewesen, in deren erwärmenden und belebenden Strahlen sie gedieh. Und auf dem Bunde mit dem religiösen Geist beruht auch ihre Zukunft. Sie kann sich der Religion feindlich gegenüberstellen; aber dann fällt sie den

unsittlichen Mächten anheim und wird eine Macht des Verderbens für die sittliche Zukunft der Menschheit. Nur wenn sie die innere Gemeinschaft des Geistes mit der Religion bewahrt, gereicht sie zum Segen. Wir sehen auch hier: das Christenthum ist es, welches das natürliche Leben zu seiner Wahrheit erhebt, indem es einen neuen Geist der Heiligung ihm mittheilt.

Wie in ihm daher das Menschenleben seine letzten Ziele und die Idee der Humanität seine Verwirklichung finde — das soll unsere letzte Betrachtung sein.

Zehnter Vortrag.

Die Humanität und das Christenthum.

Hochverehrte Versammlung!

Kultur und Bildung, das sind die Autoritäten, welche unsere Zeit beherrschen. Das Ziel aber, dem unsere Zeit zustrebt, ist die Humanität, d. i. die allseitige Ausbildung des Menschenwesens. Davon und von ihrem Verhältniß zum Christenthume lassen Sie mich heute zu Ihnen sprechen.

Kultur ist die Entwicklung und Aneignung der uns umgebenden Natur, Bildung ist die Entwicklung und Aneignung unserer eigenen menschlichen Natur. Mit jener bezeichnen wir die Aufgabe, welche wir in Bezug auf die Welt haben; mit dieser bezeichnen wir die Aufgabe, welche wir in Bezug auf uns selbst haben.[1]

Jeder Mensch trägt einen Reichthum natürlicher Begabung und Empfänglichkeit in sich. Aber was in ihm liegt, muß entwickelt werden. Bildung ist die Entwicklung dessen, was wir in uns tragen. Eine ungebildete Natur kann so reich sein, wie ein gebildeter Geist. Aber ein Ungebildeter weiß es nicht und hat sich nicht zu eigen gemacht, was er besitzt; es schlummert alles noch unentwickelt in ihm. Die Schätze, die vielleicht in ihm liegen, müssen erst herausgearbeitet und ihm zu eigen gemacht werden. Bildung ist nicht Gelehrsamkeit. Man kann gelehrt sein und doch nicht gebildet. Nicht die Menge des Wissens, das ich vielleicht besitze, macht die Bildung aus, sondern die allseitige Entfaltung meines eigenen Wesens. Mein Beruf kann vielleicht

mannigfaches Wissen nöthig machen. Aber ein Mittel oder ein Bestandtheil der Bildung wird dieses Wissen nur dann, wenn es dazu dient, mein eigenes Wesen zu entwickeln und zu bereichern. Dient es nicht dazu, so kann ein Wissen und Lernen, wenn es nicht durch den Beruf erfordert wird, eher eine Hinderung als eine Förderung der Bildung sein; denn es ist dann ein fremdes Element, welches nicht in Harmonie mit mir selbst steht, sondern den Einklang und die Eigenthümlichkeit des eigenen Wesens vielmehr stört. Das gilt vor Allem von der weiblichen Bildung, wo nicht, wie es beim Manne der Fall ist, der Beruf eine Menge gelehrten Wissens erfordert, sondern alles Wissen nur ein Bestandtheil der Bildung sein, d. h. der Entfaltung des eigenen Wesens dienen soll.

Wie die Kultur die mannigfachen Kräfte des Weltlebens entwickelt, um sie in den Besitz des Menschen zu stellen und ihm zu eigen zu machen, so ist es der Beruf der Bildung, die mannigfaltigen Gaben und Seiten unseres Wesens zur Entfaltung zu bringen, um sie uns zu eigen und dienstbar zu machen. Was von Natur in uns liegt, das soll unser bewußtes Eigenthum werden; wir sollen uns selbst in die Hand bekommen und Herren unserer selbst sein. Wo Bildung ist, da ist auch Selbstbeherrschung. Naturvölker werden beherrscht von der Uebermacht der Gefühle und Stimmungen ihrer Natur. Kulturvölker haben eine größere Herrschaft über die Aeußerungen ihres inneren Lebens. Man unterscheidet verschiedene Stufen der Bildung. Man spricht von sozialer, geistiger und sittlicher Bildung. Auf allen Stufen zeigt sich die Bildung in der Selbstbeherrschung. Die soziale Bildung besteht darin, daß ich mich in der Art und Weise, wie ich mich äußerlich gebe, in Gang und Haltung, in Ton und Stimme, in Reden und Lachen nicht gehen lasse, sondern in der Hand habe und Alles in die feste Form fasse, welche die Sitte und die Rücksicht auf die Andern fordert. Die geistige Bildung besteht darin, daß ich über die Fähigkeiten meines Geistes und das Material meines Wissens zu verfügen vermag und sie in der Hand habe, um sie so zu verwenden,

wie es der Moment und die Rücksicht auf die Andern fordert. Aber der Kern des Menschen ist sein sittliches Wesen. Gesellschaftliche und geistige Bildung sind nicht viel werth, wenn ihnen der Schmuck der sittlichen Bildung fehlt. Eine wahre Entfaltung des sittlichen Gehaltes unseres Wesens aber werden wir nur da erkennen, wo der Sinn für die höchsten sittlichen Ideale, für die sittliche Schönheit lebendig ist. Und eine wahre Selbstbeherrschung werden wir nur da anerkennen, wo nicht bloß die Ausbrüche der sittlichen Rohheit zurückgehalten werden, sondern auch die inneren Regungen sich dem Willen der sittlichen Persönlichkeit beugen. Wo kein Sinn für das sittliche Ideal ist, und wo man sich begnügt, nur den Schein der äußern Ehrbarkeit zu wahren, da werden wir nicht von Bildung im eigentlichen Sinne reden können. So glänzend der Geist und so liebenswürdig die Formen sein mögen, sie decken im Grunde doch nur einen gemeinen Sinn zu. Die Religion ist zwar nicht identisch mit der Bildung, aber sie ist die Voraussetzung der wahren Bildung. Ein irreligiöser Mensch wird nie ein gebildeter im höchsten Sinne sein. Aber auch über die Ungebildeten breitet die Religiosität einen höheren Hauch aus. Bei Bauern, die wahre Christen sind, wird man oft einen Takt des Benehmens und eine Zartheit der Empfindung finden, welche auch Hochgebildete beschämen können.

Bildung ist Entfaltung und Aneignung unserer Natur. Unsere Natur aber ist das Band, das uns mit der Welt, die uns rings umgibt, verknüpft; sie ist der Resonanzboden, in welchem alle die verschiedenen Stimmen des Weltlebens wiederklingen. Bildung ist daher allseitige Empfänglichkeit für den mannigfaltigen Reichthum des Natur- und Geisteslebens, das unsere Seele berührt. Den Gleichgültigen und Unempfänglichen nennen wir ungebildet. Vom Gebildeten verlangen wir einen erschlossenen Sinn für Alles, was Bedeutung hat für das Menschenleben. Aber je mehr unser Sinn sich erschließt, daß er die Stimmen des Weltlebens rings um uns her innerlich vernimmt, um so mehr wird er auch die großen Disharmonien vernehmen, welche

die Harmonie der Welt so grell durchbrechen, und wird er das innere Ringen und Kämpfen, Sehnen und Hoffen, kurz, die ganze große Tragik der Wirklichkeit innerlich nachleben. Denn das Leben ist eine Tragödie. Je tiefer die Bildung ist, um so ernster ist sie. Ueber der höchsten Bildung ruht der Hauch der Melancholie. Das Volk der Bildung in der alten Welt war das Volk der Griechen. So heiter das Bild ihres Lebens ist — alle tieferen Forscher haben anerkannt, daß diesem Bilde ein tiefer Zug der Melancholie aufgeprägt sei. So weist die Bildung uns über diese Wirklichkeit hinaus, dahin, wo die Auflösung der Disharmonien des Weltlebens zu finden ist. Die wahre Bildung ist so weit entfernt, der Religion zu widersprechen oder sie überflüssig zu machen, daß sie dieselbe vielmehr fordert.[2]

Bildung ist Erschlossenheit für den Reichthum des Lebens, der uns umgibt. Aber nichts steht dem Menschen näher, als der Mensch. Das Ziel der Bildung ist die Humanität. Und die schönste Erweisung der Humanität ist die allgemeine Menschenliebe.

Das herrschende Prinzip in der alten Welt war nicht die Nächstenliebe, sondern der Egoismus. Wie die Völker gegeneinander sich abschlossen, so daß die Grenzen des Volkes auch die Grenzen der menschlichen Theilnahme und des Wohlwollens waren, wenn nicht etwa Gastfreundschaft zwischen Einzelnen hier und da die Schranken durchbrach, so war auch das Leben der Volksglieder nicht vom Geist der gegenseitig verbindenden Theilnahme, sondern der selbstischen Abgeschlossenheit beherrscht. Das Ideal, welches Aristoteles in seiner Schilderung des „Großgesinnten" aufstellt, ist das Bild eines in sich abgeschlossenen Stolzen, welcher es als sein Ideal ansieht, Niemandes zu bedürfen. Und der Spruch des stoischen Weisen war: weder verzeihen noch vergelten — d. h. die absolute Gleichgültigkeit gegen die Andern. Der Charakter der alten Welt ist der Egoismus, der nationale und der individuelle. Aber der Egoismus ist das Widernatürliche. Tief in der Brust des Menschen wohnt die Theilnahme des Menschen am Menschen. Und ab und zu sehen

wir, wie sie durch die Schranken hindurchbricht, welche der Egoismus um sie gezogen.[3] Aber als das zur Herrschaft berechtigte Gesetz des Lebens wird sie nicht erkannt. Denn man hat nichts von der Liebe Gottes gewußt. Aristoteles bezeichnet es als sinnlos, von einer Liebe zwischen Gott und Mensch zu sprechen; denn Liebe kann nur zwischen Gleichartigen sein.[4] Aber wo man nichts von einer Liebe der Gottheit weiß, da fehlt auch der Menschenliebe der tiefste Quell ihres Lebens. Gottesliebe und Menschenliebe — diese beiden stehen und fallen miteinander. Das Christenthum hat diese gepredigt, weil es jene geoffenbart und verkündigt hat. „Wir wollen eine Republik des gesammten Menschengeschlechts", sagt Tertullian. Erst das Christenthum hat die Gemeinschaft der Menschen gebracht, welche die Schranken des Egoismus beseitigt und die Nächstenliebe zum Gesetz des menschlichen Lebens erhoben. Zwar auch die stoische Philosophie lehrt eine Gemeinschaft des Menschengeschlechts, und in Cicero's Abhandlung von den Pflichten ist dieß ein oft wiederholtes Wort. Aber es ist ein bloßer Gedanke, ohne Kraft des Lebens und ohne wirklichen Inhalt. Erst das Christenthum hat ihn mit dem neuen Geist der Liebe erfüllt und ihm dadurch einen lebendigen Inhalt gegeben. Von etlichen römischen Kaisern wissen wir, daß sie einzelne Anstalten der Wohlthätigkeit eingerichtet. Aber es war bereits der neue Geist des Christenthums, der sich geltend machte. Und soweit die römische Welt sich gegen das Christenthum abschloß, blieb sie vom antiken Gesetz des Egoismus beherrscht. Die Versuche Julians des Abtrünnigen, wie er genannt wird, im 4. Jahrhundert, die christliche Liebesthätigkeit auf den Boden der heidnischen Religion zu verpflanzen, waren vergeblich. Es war ein fremdes Gewächs auf diesem Boden, welches hier keine Wurzel schlagen konnte.[5]

Die Geschichte der christlichen Kirche ist eine reiche Geschichte der Barmherzigkeit.[6] Nicht bloß die Christen selbst untereinander sahen die Heiden durch das Band einer Liebe miteinander verbunden, von der sie nicht umhin konnten mit Bewunderung zu sprechen. Auch gegen die Nichtchristen übten

die Christen hülfreiche Menschenliebe, welche etwas Neues und Fremdes war in der kalten Welt des Egoismus. Als in den schweren Seuchen, welche Karthago und Alexandrien im dritten und vierten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung heimsuchten, die Kranken und Sterbenden von ihren heidnischen Angehörigen im Stiche gelassen wurden, da waren es die Christen, die sich ihrer annahmen. Und wenn die Armen vorher ein Gegenstand der Verachtung gewesen waren, so wurden sie nun ein Gegenstand der Sorgfalt. Die Geschichte der Kirche ist eine Geschichte der wohlthätigen Stiftungen. Der Sinn der Wohlthätigkeit mag sich zuweilen verirrt haben; ihre Wirkungen mögen nicht immer der Absicht entsprochen haben, welcher sie dienen wollten: aber auch in ihren Verirrungen ist die christliche Barmherzigkeit das Zeugniß des neuen Geistes, welcher mit dem Christenthum in die Welt hineinkam. So groß und mächtig auch jetzt noch die Herrschaft des Egoismus ist — wenigstens grundsätzlich verwirft man ihn und erkennt die Nächstenliebe als das oberste Gesetz des Lebens an. Wenn man als das höchste Ziel der Gegenwart die Ausbildung und Pflege der Humanität bezeichnet, so ist die Uebung der allgemeinen Menschenliebe der wesentlichste Zug in dem Bilde dieser Humanität. Aber wir wollen es nicht vergessen: es war das Christenthum, welches diesen Geist der Menschenliebe in die Welt hereingebracht und in den Herzen der Menschen erweckt hat. Und wenn wir die Menschenliebe einem wohlthätigen Strome vergleichen dürfen, der die kahlen und kalten Steppen dieses irdischen Lebens befruchtet und schmückt, so kann dieser Strom auch heute noch den Zusammenhang mit jener Quelle nicht entbehren, welcher er entsprungen ist. Diese Quelle ist die Liebe Gottes, welche uns das Christenthum verkündigt, die Liebe, die den Menschen zum Bilde Gottes geschaffen und erlöst hat. Wenn wir im Andern nichts weiter sehen, als was die nächste Wirklichkeit uns zeigt, wenn wir hiebei stehen bleiben, so wird unsere Liebe bald erkalten. Das erfahren wir alle. Sie bleibt lebendig nur dann, wenn wir durch die Hülle,

welche die Wirklichkeit des Menschen, seine Verschuldungen oder seine Unliebenswürdigkeiten, um ihn herum legen, hindurchdringen zu dem verborgenen Kern, den Gott in einen Jeden hineingelegt hat: wenn wir in einem Jeden, auch dem Gesunkensten und Verworfensten, das Bild Gottes erblicken, nach dem er geschaffen ist, und die ewige Seele, welche durch Christus ebenso erlöst und zu seinem Bilde bestimmt ist, wie unsere eigene. Sie sehen: das Christenthum ist es, welches die Humanität mit ihrer schönsten Krone schmückt, mit der Uebung der allgemeinen Menschenliebe.

Im weiten Kreis der menschlichen Gesellschaft nun aber bilden sich kleinere Kreise engeren Verkehrs. Es ist nicht bloß die gleiche Berufsthätigkeit, welche einander näher führt und verbindet, es ist auch die innere Verwandtschaft der Natureigenthümlichkeit und des Gemüths, welche um Einzelne das nähere Band der Freundschaft schlingt.

Die Freundschaft spielte in der alten Welt eine große Rolle, und war von großer ebenso politischen wie wissenschaftlichen Bedeutung.[7] Die spartanische Gesetzgebung machte die Freundschaft des Mannes mit dem heranwachsenden Jüngling zur Grundlage der politischen Tugend: es sollte der Mann dem Knaben den Geist des politischen Gemeinwesens einhauchen. In der Schlacht stehen die Freunde zusammen und schützen einander, wie Sokrates und Alkibiades in der Schlacht bei Potidäa; Epaminondas und Pelopidas, die Freunde, haben gemeinschaftlich ihren Staat groß gemacht, und die heilige Schaar der Thebaner war ein Bund von Freunden. Die Kunst aber, die bildende wie die dichtende, liebte es, die Freundschaftsbündnisse zu verherrlichen: vom Freundschaftsbund des Achilles und Patroklos, und von Orestes und Pylades an bis zu den beiden Tyrannenmördern Harmodios und Aristogiton. Und um ein vollendeter Hellene zu sein, schloß Alexander den Freundschaftsbund mit Hephästion. Wenn auf dem Ringplatz der Gymnasien die Freundschaft gewöhnlich geschlossen wurde, so erstreckte sich ihre Bedeutung doch nicht bloß auf das persönliche und politische Leben, sondern

bildete die Grundlage auch der wissenschaftlichen Studien und der philosophischen Schulen. Es war ein Freundschaftsbund, welcher die Pythagoreer miteinander verband, und welcher die Schüler des Sokrates an ihren geliebten Lehrer fesselte. Und so ist es kein Wunder, wenn nicht bloß die Dichter und Künstler die Freundschaft verherrlichen, sondern auch die Philosophen sie zum Gegenstand ihrer Untersuchungen machen. Unter den zehn Büchern seiner Ethik widmet ihr Aristoteles nicht weniger als zwei, und er, der sonst ruhig und kühl und knapp von Worten ist, erhebt sich fast zu poetischem Schwung und zur Wärme des Gefühls, wenn er von der Freundschaft redet.

Was gab der Freundschaft in der antiken Welt solche Bedeutung? Daß die Sittlichkeit die Grundlage auch des staatlichen Lebens sei, erkannte man wohl. Aber was sollte die Macht der Sittlichkeit sein? Man kannte nichts als das Gesetz. Auch Aristoteles kennt keine andere Erziehung zur Sittlichkeit, als durch die Gesetze des Staates. Aber es liegt auf der Hand, daß das Gesetz zwar das äußere Handeln bestimmen und regeln kann, aber den inneren Geist der Sittlichkeit nicht mitzutheilen vermag. Der Buchstabe tödtet, nur der Geist macht lebendig. Andere höhere sittliche Mächte aber hatte das antike Leben nicht. Die Religion war eine Summe äußerer Vorschriften, persönliche Hingabe an die Gottheit kannte sie nicht. Das Haus ist uns die Stätte der edelsten menschlichen Gemeinschaft; in der antiken Welt trat die Ehe allzusehr unter den staatlichen Gesichtspunkt, und in Athen war sie mehr eine sinnliche als eine sittliche Gemeinschaft. Diejenige persönliche Befriedigung und sittliche Hebung, welche wir in ihr suchen, leistete sie dort nicht. Da war es die Freundschaft, welche an die Stelle der fehlenden sittlichen Mächte des Lebens trat. Der Freund sollte dem Freunde das verwirklichte sittliche Ideal vor Augen stellen und ein innerlicher und geistiger Antrieb sein, wie ihn das Gesetz nicht zu wirken vermag.

Aber diese Ansicht von der Freundschaft forderte mehr von ihr, als sie zu leisten im Stande ist. Es war eine schöne Täuschung, aber eine Täuschung.

Man hat dem Christenthum wiederholt vorgeworfen, es fehle ihm die hohe Würdigung der Freundschaft, welche die antike Welt vor ihm voraushabe. Mit der Erneuerung des Humanismus zur Zeit Petrarka's erneuerte man auch das Lob der antiken Freundschaft, und in der Zeit der sinkenden Macht des Christenthums, im vorigen Jahrhundert, und später, zur Zeit der Romantik im unserem Jahrhundert, erneuerte man den Kultus der Freundschaft. Aber das Christenthum und die heilige Schrift kennt die Freundschaft nicht minder wie die außerchristliche Welt. Der Freundschaftsbund Davids und Jonathans kommt an poetischer Zartheit und Innigkeit des Gefühls jedem antiken Freundschaftsbunde gleich, und die Gemeinschaft der ersten Jünger Jesu — was war sie anders als ein Bund von Freunden? Freunde waren es, welche die neue Epoche der christlichen Zeit heraufführten, und die Geschichte der Kirche erzählt uns von vielen Freundespaaren, welche in ihrer Freundschaft einen gegenseitigen Antrieb zum Dienste des Höchsten suchten, dem sie ihr Leben gewidmet hatten. Aber das ist wahr, daß die Freundschaft in der christlichen Welt nicht mehr den ausschließlichen Platz einnimmt, den sie in der antiken Welt inne gehabt. Sie ist nicht mehr wie dort ein und Alles, sie ist nur Ein Glied im Gesammtorganismus des sittlichen Lebens, Ein Strahl der Sonne. Die Sonne selbst, welche mit Christus aufging, ist die Liebe, die christliche Bruderliebe und die allgemeine Menschenliebe mit dem reichen Kranz ihrer Tugenden. Diesem Höchsten ordnet sich nun die Freundesliebe unter. Aber was sie so an Bedeutung zu verlieren scheint, das gewinnt sie an innerem Gehalt durch die Weihe, welche der Geist des Christenthums ihr gibt.[8]

An sich ist die Freundschaft unabhängig vom Christenthum. Denn sie ist ein natürlich menschliches Verhältniß. Innere Wahlverwandtschaft der Natureigenthümlichkeit und des Gemüthes führt die Gleichgestimmten und Gleichgesinnten zusammen. In der Zeit, in welcher das innere Gemüthsleben sich entwickelt, schließt es sich am liebsten mit den wahlverwandten zusammen zur Ergänzung. Die Zeit der Jugend ist die Zeit der Freundschaftsbündnisse.

Die ſpätere Zeit, in welcher die Eigenthümlichkeit ſich befeſtigt und abſchließt, ſieht im Andern mehr den Unterſchied als die Verwandtſchaft. Nur in ſeltenen Fällen wird dem gereiften Manne das Glück zu Theil, einen Freund im vollen Sinne des Wortes zu gewinnen. Die Zeit der jugendlichen Entwicklung iſt die Zeit der Freundſchaftsſchließung. Und wenn dann auch das ſpätere Leben die Wege nicht bloß des äußeren Geſchicks, ſondern auch der inneren Denkweiſe, der religiöſen und politiſchen, mehr oder weniger auseinanderführt, ſo bleibt doch auch zwiſchen den Getrennten noch das Band der Erinnerung bewahrt und der Zuſammenhang des Lebens auch unter dem Streit der Gegenſätze.

Die Freundſchaft ſucht im Andern nichts als den Andern ſelbſt. Es iſt nicht der Gewinn etwa, den wir für unſer eigenes Weſen, für unſere geiſtige Entwicklung oder Bereicherung dadurch gewinnen, weshalb wir die Freundſchaft ſuchen ſollen. Eine ſolche Freundſchaft, welche den Andern nur als Mittel für die eigenen Zwecke, und wären ſie noch ſo geiſtiger Art, anſieht, iſt Egoismus. Sondern es iſt die innere ſeeliſche Gemeinſchaft ſelbſt, die wir ſuchen, und welche die Freunde pflegen durch den perſönlichen Verkehr, in welchem Jeder ſich dem Andern hingibt und die Liebe des Andern ſich gefallen läßt.

Die Freundſchaft ruht zwar auf der natürlichen Eigenthümlichkeit, aber ſie ſelbſt iſt ein ſittliches Verhältniß, kann alſo auch nicht beſtehen, ohne daß ſie ſich ſittlich bethätigt. Das iſt keine wahre Freundſchaft, die es nicht wagt oder nicht verträgt, daß Einer dem Andern auch ſittlichen Vorhalt thue und ihn ſtrafe. Deßhalb wird keine Freundſchaft Beſtand haben, welche nicht auf der Uebereinſtimmung der ſittlichen Denkweiſe ruht. Die letzten Dezennien des vorigen, die erſten Dezennien unſeres Jahrhunderts haben eine Reihe von Freundſchaften beſonders in den verſchiedenen Dichterkreiſen dieſer Periode geſehen, welche nur äſthetiſcher Natur waren. Die Ausdrücke, in welchen dieſe Freunde mit- und voneinander reden, ſind oft ſehr überſchwänglicher Art; aber man kann ſich, wenn man dieſe Briefwechſel lieſt, des Eindrucks nicht entwehren, daß dem Ueberſchwang dieſes Freundſchaftskultus die

innere Wahrheit fehlte. Und so ist es. Denn nicht selten ist es geschehen, daß die Freunde einander gleichgültig oder gar feind geworden sind. Freundschaft hat nur Bestand, wenn sie auf gemeinsamer sittlicher und religiöser Denkweise ruht. Ich kann nicht Freund sein mit dem, welcher meinen Herrn und Heiland verwirft oder schmäht.[9] Das Christenthum ist es nicht, was zu Freunden macht, wohl aber ist es die geistige Macht, welche die Freunde am innerlichsten miteinander verbindet. Wie alle menschlichen Verhältnisse, so findet auch die Freundschaft im Christenthum ihre höchste Wahrheit.

Freundschaft ist nur zwischen Wenigen, aber in Verkehr stehen wir mit Vielen. Und auch der, welcher uns innerlich ferner steht, soll uns doch nicht gleichgültig sein. Freundlich soll der Mensch dem Menschen sich geben und des Andern sich freuen. Denn aus Allen tritt uns der mannigfaltige Reichthum menschlicher Natur entgegen, welchen Gott vor unseren Augen ausgebreitet hat, daß wir uns daran erfreuen und ihn genießen sollen. So bilden sich mannigfache Beziehungen loserer Art hin und her, die gepflegt sein wollen. Und die Form dieses mannigfachen freieren Verkehrs ist die *Geselligkeit*. Ueber die Grenzen der Berufsgenossenschaft und der Freundschaft hinaus erstreckt sich dieß rein menschliche Verhältniß des geselligen Verkehrs. Zwar Beruf und Freundschaft werden immer die Mittelpunkte bilden, um welche sich der weitere Kreis der Geselligkeit herumlegt. Denn nicht willkürlich sollen wir Geselligkeit suchen, sondern wie sie durch die mannigfache Berührung, in die wir mit den Nächsten kommen, von selbst ergibt. Aber was wir in der Geselligkeit im Andern suchen, ist doch nicht der Berufsgenosse oder der Freund, sondern der Mensch selbst. Denn es soll der Mensch dem Menschen nicht gleichgültig, sondern ein Gegenstand der Liebe und Freude sein. Was Gott in einen Jeden hineingelegt hat an Gaben der Natur, das soll Einer dem Andern bieten und dessen im Andern sich freuen. In dieser Unbefangenheit des gegenseitigen Gebens und Nehmens beruht der Reiz der Geselligkeit. Man pflegt nicht Geselligkeit, um zu lernen oder sonst zu profitiren,

ſondern man pflegt ſie um ihrer ſelbſt willen. Aber eben das gibt ihr Werth und Bedeutung. Sie bringt den Menſchen dem Menſchen nahe, erweckt dadurch gegenſeitig Theilnahme und Wohlwollen und nöthigt zu jener Selbſtbeherrſchung, welche die natürlichen Untugenden bekämpft und dadurch alles Störende und Verletzende im Verkehr fern hält. Und indem ſie einen Jeden veranlaßt, ſich dem Andern von ſeiner beſten Seite zu geben, erzeugt ſie jene edle Atmoſphäre des Zuſammenlebens, welche veredelnd und ſittigend auf jeden Einzelnen zurückwirkt. Das verleiht der Geſelligkeit jenen Hauch der Erquickung, der ſich über das ſtaubige Arbeitsleben ausbreitet wie der erfriſchende Thau über die matten Pflanzen des Feldes.[10]

Zu ſolcher Geſelligkeit, werden Sie ſagen, gehört nicht viel Chriſtenthum. Und allerdings iſt die Geſelligkeit ein Bedürfniß des Menſchen, auch im Chriſten. Es ſind nicht etwa bloß religiöſe Gegenſtände oder geiſtliche Lieder, welche den Stoff bilden ſollen auch im Verkehr des Chriſten; ſondern aus dem Reichthum des natürlichen Lebens und aus der Welt der natürlichen Geiſtesintereſſen holt er ſeinen Stoff ſo gut wie aus den verborgenen Tiefen der Seele. Aber eben damit ſtellt ſich der geſellige Verkehr nicht minder unter das ſittliche Geſetz, wie alles andere, und nimmt von daher ſein Maß und das Gebot der Zucht und der Wahrheit und der Liebe.[11]

Geſelligkeit iſt nicht Arbeit, ſondern Genuß. Genuß aber iſt Erholung von der Arbeit. Darnach beſtimmt ſich das Maß der Geſelligkeit und des mannigfachen Genuſſes und des Vergnügens, das ſich etwa damit verbindet. Dieß alles iſt berechtigt, ſofern es Erholung von der Arbeit iſt, und eben die Arbeit, zu der wir berufen ſind, nicht hindert, ſondern ihr dient.

Jeder Genuß hat eine ſinnliche Seite an ſich, und alle Sinnlichkeit hat ihre Gefahren für uns. Sie wiſſen alle, wie groß dieſe Gefahren und wie zahlreich dieſe Verſündigungen unſerer gewöhnlichen Geſelligkeit ſind. Denn es gibt nicht bloß eine rohe, ſondern auch eine feine Sinnlichkeit, die oft noch vergiftender iſt als jene.

Im geselligen Verkehr soll ein Jeder dem Andern sich von seiner besten Seite geben. Darin liegt die Gefahr der Unwahrheit. Wir wollen besser oder liebenswürdiger oder geistreicher scheinen, als wir sind. Es gibt nicht bloß Unwahrheiten des Wortes, sondern auch der äußern Erscheinung. Auf Schritt und Tritt verfolgt uns die Versuchung zur Unwahrheit im täglichen Verkehr. Ich weiß wohl, unsere Sprache hat eine Menge von Ausdrücken und Wendungen, die weniger werth sind, als sie lauten — es sind gleichsam heruntergesetzte Münzen. Wir können diese Ausdrücke der Höflichkeit nicht entbehren, wenn wir überhaupt mit Andern verkehren wollen. Wir müssen von Hochachtung und Ergebenheit u. dgl. reden, wo vielleicht sehr wenig davon vorhanden ist. Aber hierüber herrscht eine stillschweigende Uebereinkunft. Man weiß, wie das zu nehmen ist, und nimmt es nicht höher. Wiewohl es auch hierin ein sittliches Taktgefühl gibt, welches Maß hält und die Ueberschwänglichkeit vermeidet. Aber unwahr wird die Rede überall, wo wir den Andern veranlassen, die Worte voller und eigentlicher zu nehmen, als sie gemeint sind. Unser geselliger Verkehr ist voll von Höflichkeiten und Schmeicheleien, die voller genommen sein wollen, als es doch die Herzensmeinung des Sprechenden ist, und so den Angeredeten täuschen. Das ist wider das sittliche Gesetz der Wahrheit, und ein Christ soll sich nicht verleiten lassen, die Bahn dieser konventionellen Lügen zu betreten.[12]

Der Verkehr der Menschen bringt zuweilen in Lagen, in welchen die Unwahrheit unvermeidlich scheint. Man spricht deßhalb von Nothlügen, um solche Unwahrheiten als gerechtfertigt zu bezeichnen. Wohl gibt es Täuschungen des Scherzes, bei denen der Andere weiß, daß er getäuscht wird, oder Täuschungen im Krieg, in welchem alles zur Waffe wird; oder es gibt Kindern oder Kranken oder Leidenschaftlichen gegenüber ein pädagogisches Verhalten, welches von der Liebe diktirt wird und die Wahrheit zum Ziele hat. Aber die Lüge kann nie Pflicht oder auch nur erlaubt sein. Wir sind dem Andern als einer sittlichen Persön-

lichkeit Wahrheit schuldig in Wort und That; denn wir sind ihm Achtung schuldig.[13]

Die Geselligkeit ist ein Ausdruck jenes allgemeinen Wohlwollens, mit welchem der Mensch dem Menschen begegnen soll, und so viel auch im geselligen Verkehr durch liebloſe Reden über Andere gesündigt wird, so dient er doch dazu oder soll wenigstens dazu dienen, Wohlwollen und Theilnahme zu erwecken und zu pflegen. Aber dieses Wohlwollen, wie es sich in der Geselligkeit zeigt, ist nicht viel werth, wenn es nicht tiefere Wurzeln hat in jener Liebe, die im Andern nicht etwa bloß die natürliche Liebenswürdigkeit oder den interessanten Geist sieht, sondern die ewige Seele, die Gott geschaffen und Christus erlöst hat. Wir fühlen leicht den Unterschied zwischen bloß äußerlichem und vorübergehendem Interesse und dem tieferen Interesse des Herzens, welches das wahre Wohl des Andern will. Und wir erfahren nur zu oft, wie langjährige Geselligkeit einer völligen Gleichgültigkeit weicht, wenn sie keine tiefere Grundlage hatte, als nur den sinnlichen oder den geistigen Genuß. Es ist auch hier die religiös-sittliche Grundlage des inneren Lebens, welche auch diesem peripherischen Gebiete des natürlichen Lebens seine höhere Wahrheit verleiht.

Das Leben der Thätigkeit fordert seine Pausen der Erholung. Die allgemeinste Form der Erholung ist das Spiel. Sei es, daß unser Geist sich ergehe im heiteren Spiel der Konversation und ihrer verschiedenen Formen, auch des Humors und des Witzes, oder daß wir durch die mannigfaltigen Formen des gymnastischen Spiels unsere Arbeit unterbrechen, oder daß die Jugend sich erfreue an der leichten und harmonischen Bewegung des Körpers im Tanze, oder das Alter den müden Geist ausruhen lasse im leichten und anregenden Zufallsspiel.[14] Dieß Alles scheint so gleichgültiger Natur zu sein, daß es sich der sittlichen Würdigung entzieht. Und doch kann es der verschiedenste sittliche Inhalt sein, der diese Formen des Lebens erfüllt. Ich kann mit sittlichem Geiste mich dieser Erholung hingeben und darin Erfrischung zu neuer sittlicher Thätigkeit

suchen; ich kann darin eine Nahrung meiner unsittlichen Sinnesweise suchen und finden. Nichts in Wirklichkeit von dem, was der Mensch thut, ist sittlich gleichgültig. Es bekommt Alles seine sittliche Bedeutung und Gehalt durch den Sinn und Geist, den ein Jeder in sein Thun hineinlegt — bis in das scheinbar Gleichgültigste hinaus, bis zu Speise und Trank und bis zu den Formen der Kleidung.[15] Und nicht selten nimmt unser Auge, wenn es nur einigermaßen geübt ist, auch die innere Sinnesweise wahr, welche in diesem Aeußerlichsten, was es geben kann, zur Erscheinung kommt.

Die Formen des Lebens wechseln. Aber durch die Schwankungen dieses Wechsels hindurch vollzieht sich doch ein Fortschritt. Es strebt das Leben auf allen Gebieten nach menschenwürdigerer Gestaltung. Wer kann leugnen, daß die Verschiedenheit, welche zwischen der Lebensweise eines rohen Naturvolkes und eines gebildeten Kulturvolkes herrscht, nicht bloß ein Unterschied der Bildung, sondern von sittlicher Bedeutung ist? Die Stufe, auf welcher wir stehen, ist der Idee des Menschen entsprechender, als die, auf welcher etwa die Feuerländer Südamerikas oder die Ureinwohner Neuhollands oder auch die Chinesen sich befinden. Die Geschichte der Völker bezeichnet nicht bloß einen Fortschritt der einzelnen Nationen, es ist die Menschheit, welche fortschreitet. Das, was wir Weltgeschichte nennen, ist im Grunde die Geschichte des Menschen selbst. Sein gottgeschaffenes Wesen ist es, welches immer mehr zur Erscheinung und Darstellung zu kommen strebt. Es hat der Fortschritt der Zeiten die Sklaverei und die Leibeigenschaft immer mehr beseitigt, er hat die Stellung des Weibes gehoben, die Macht der Herrschenden bestimmten Schranken unterworfen, die Geltung des Gesetzes allgemeiner gemacht, die Rechte des Gewissens zur Anerkennung gebracht, für Verbreitung der Bildung Sorge getragen, das Loos der Armen zu mildern gesucht, und was man sonst noch Alles nennen mag. Der treibende Gedanke dieser Verbesserungen und Fortschritte aber ist der, daß sie der Würde des Menschen entsprechen und von seinem Wesen gefordert werden. Es ist die Idee der Humanität,

welche ſich vollzieht im Lauf der Geſchichte, und bis in die einzelnſten äußeren Formen des menſchlichen Lebens hinein vollzieht, damit das ganze Leben zur Darſtellung einer ſchönen, edlen Menſchlichkeit werde.

Es gibt keinen Gedanken, welcher unſere Zeit ſeit hundert Jahren ſo beherrſcht, wie dieſe Idee der Humanität. Die Idee der reinen Humanität — das iſt das letzte Ziel der modernen Bewegung. Auf den Wegen der Kultur und der Bildung geht man dieſem Ziele entgegen. Immer reicher häufen ſich die Schätze der Welt und breitet ſich die Herrſchaft über ſie aus, und immer reicher mehren ſich die Erkenntniſſe des Geiſtes und ſteigern ſich ſeine Fertigkeiten. Auf dieſem Wege ſtrebt man dem Ziele der Vollendung entgegen, und dieſes Ziel ſieht man in der Darſtellung des vollen, ganzen Menſchenweſens, in der Verwirklichung der Idee der Humanität. Und ſollen wir den letzten Gedanken unſerer Zeit ausſprechen, ſo gilt ihr dieſe Verwirklichung der Idee der Humanität als die Religion der Zukunft.

Gewiß, es gibt keine höhere Weltaufgabe des Menſchen, als die, welche in den Aufgaben der Kultur und Bildung ſich zuſammenfaßt, und es gibt keine höhere irdiſche Idee, als die Idee des Menſchen und die vollendete Darſtellung des Menſchenweſens, und kein ſchöneres Ideal, als das Humanitätsideal. Die Verwirklichung dieſes Ideals wäre der Friede auf Erden. Aber die Verwirklichung der wahren Humanität.

Es iſt ein Unterſchied zwiſchen Humanität und Humanität. Das heißt nicht das volle Weſen des Menſchen erfaſſen, ihn nur in ſeinen Beziehungen zur Welt erfaſſen. Hat er ſonſt keine Beziehungen, in denen er ſteht? Iſt es nur dieſe Welt, die ſich in ſeinem Geiſte ſpiegelt? Klingen in ſeiner Seele nicht die Töne einer andern Welt, und wird er nicht von ihr im tiefſten Innern ſeines Weſens berührt? Haben wir nur den Gedanken der Vergänglichkeit? Haben wir nicht auch den Gedanken der Ewigkeit und tragen das Bewußtſein einer ewigen Beſtimmung in uns? Gehören wir nur der Welt an und nicht auch Gotte?

Sind wir nur Menſchen der Kultur, nicht auch Menſchen der Religion? Es iſt recht, die Verwirklichung des Humanitätsideals anzuſtreben. Es iſt des Schweißes des Edlen werth. Aber man muß die menſchliche Natur nicht verkümmern, ſondern ſie ganz und voll und wahr faſſen. Mögen wir die Geſchichte fragen, oder mögen wir die tiefſten Stimmen in unſerem Innern belauſchen — immer empfangen wir das Zeugniß, daß der religiöſe Zug und das religiöſe Bedürfniß zum Weſen des Menſchen gehören. Und kein Volk und keine Zeit hat ihre Aufgabe erfüllt, welche die Religion aus dem Zuſammenhang des öffentlichen Lebens entfernte. Nur die Zeiten ſind groß und die Völker blühend und glücklich geweſen, welche die Religion zur Grundlage ihres geſammten Lebens machten. Der Bruch des öffentlichen Geiſtes mit der Religion iſt die Erſchütterung der ſittlichen Grundlagen des geſammten, auch des nationalen Lebens. Wenn wir aber von Religion ſprechen, ſo ſprechen wir vom Chriſtenthum. Denn das muß ein jeder Unbefangene anerkennen, daß neben dieſer Religion jede andere verſchwindet. Und dieß ſagt uns jede unbefangene Betrachtung der Geſchichte, daß dieſe der Segen der Völker und der befruchtende Quell ihrer Kultur geweſen iſt.[16]

Nur die Harmonie iſt der Friede. Wenn wir die Religion ausſtreichen aus dem Zuſammenhang des inneren, aus dem Organismus des äußeren Lebens, ſo zerſtören wir die Harmonie des Lebens und machen die Disharmonie zum herrſchenden Geſetze des Daſeins. Die Kultur erſetzt die Religion nicht und die Bildung entſchädigt nicht für ihren Mangel. Glücklicher — wenn man dieß Wort noch gebrauchen darf — ſind die Völker zu nennen, die noch nicht aus dem Schlummerzuſtand ihres Geiſtes erwacht, und in denen alle die Fragen und Bedürfniſſe noch nicht lebendig geworden ſind, welche die Qual des Menſchen bilden, wenn der Menſch nicht die Antwort vom Himmel her ſich geben läßt. Man bricht nicht ungeſtraft die Frucht vom Baume der Erkenntniß, wenn nicht daneben die göttliche Gnade ſteht, welche die Wunden und Schmerzen des Lebens, auch die

Qualen der Erkenntniß heilt. Kultur und Bildung ohne Gott sind der Prometheus der griechischen Sage.[17] Sie kennen diese Sage. Prometheus hat das Feuer, die Grundlage der Kultur, als einen Raub vom Himmel geholt, den Herrn des Himmels trotzig verachtend; dafür zur Strafe wird er an den Felsen geschmiedet, und ein Adler hackt ihm die immer nachwachsende Leber aus, ihm zur endlosen Qual, bis ein Gott ihn — so lautete der Spruch — dereinst von seinen Qualen befreit. Mit Recht sagt Schelling von dieser Sage: sie gehöre zu jenen Einkleidungen göttlicher Wahrheiten, welche nicht die Erfindung eines Einzelnen, sondern Ahnungen und Erkenntnisse des Geistes der Menschheit selbst seien. Was die Sage in ihrer Bilderrede meint, ist das Geschick der Menschheit. Nicht zur Freude, sondern zum Leid ist ihr der Fortschritt des irdischen Lebens, wenn er mit der Verwerfung der Gottheit erkauft wird. Und die Begierden, die dann erwachen, bereiten der Menschheit nur immer neue Qual. Nicht die Kultur befreit die Menschen von dieser Qual, sondern nur die Hülfe der Gottheit. Es ist der Bund der Kultur mit der Religion, welcher das Glück der Menschen und Völker auf Erden ausmacht.[18] Auf zwei Bahnen vollzieht sich der Fortschritt des menschlichen Geschlechts. In den Zeiten der Unbewußtheit sind die zwei Wege oft noch ununterscheidbar miteinander vermengt. Je mehr das geschichtliche Bewußtsein sich entwickelt und die Menschen wissen, was sie wollen, um so mehr gehen die beiden Wege auseinander. Nicht die Einheit, sondern die Scheidung ist die Zukunft der Geschichte. Deutlich für einen Jeden, der sehen will, vollzieht sich in unseren Tagen eine Scheidung der Geister. Kultur, Bildung, Humanität — das wollen wir Alle. Aber die Frage ist, ob ohne Gott oder mit Gott.[19]

Die eine Denk- und Sinnesweise pflegt ausschließlich das Weltleben und will es in sich selbst abschließen. Nichts Fremdartiges soll sich eindrängen. Die Welt ist eine Harmonie. Es gibt nichts, was nicht ihr entstammte. Das ist der Gedanke des Pantheismus. Und die herrschende Sinnesweise der Gegen-

wart ist die Uebersetzung dieses Gedankens in die Praxis. Man arbeitet, man forscht, man ist thätig nach allen Seiten — es ist wahr. Und gerade in dem Maße, als das Leben religiös verarmt ist, will man es weltlich schmücken und glücklich machen. Aber dieser Gedanke vollzieht seine unerbittlichen Konsequenzen. Man knüpft das Leben nicht an den Himmel droben an: so führt der Weg in die Tiefe. Aus der Tiefe steigen die Geister auf, welche die Herrschaft an sich reißen. Und die edleren Vertreter dieses bloß weltlichen Kulturgedankens werden bald von den Andern verdrängt werden, die den Himmel auf Erden, welchen sie alle wollen, in ihrer massiveren Weise verstehen. Es ist nicht Schwarzseherei oder Verleumdung, wenn ich dieß sage und mit diesen Worten Sie an bekannte Erscheinungen und Gefahren unserer Tage erinnere, sondern es ist die Konsequenz der unerbittlichen Logik der Sache. Das ist das Eine Ziel der Geschichte: man will ein Reich nur dieser Welt — dieser Weg mündet in der Tiefe.

Der andere geht zur Höhe. Das Ziel, dem er nachstrebt, heißt das Reich Gottes. Das ist der größte Gedanke der Menschen, das ist das höchste Ziel alles irdischen Strebens. Ich sage: unseres Strebens. Denn nicht ein Werk und eine Gabe Gottes bloß soll es sein, sondern zugleich eine That unseres Willens und unserer Arbeit. Denn Gott hat uns zu Mitarbeitern seines Werkes berufen. In der göttlichen Werkstatt der Geschichte sitzt der Mensch mit am Webstuhl Gottes und arbeitet an dem Kleide der Zukunft, an der neuen Gestalt der Dinge, die unsere Hoffnung bildet. Unsere Aufgabe ist nicht bloß die Religion, und das Reich Gottes ist nicht bloß die Kirche. Denn wir sind in diese Welt hereingesetzt und haben hier unseren Beruf zu erfüllen. Aber die Religion ist die Seele des Lebens, und die Kirche ist die Gehülfin der irdischen Arbeit. Unerschöpflich reich hat Gott vor uns die Gaben der Schöpfung ausgebreitet, in der Natur draußen, im Geiste des Menschen. Diese ganze reiche Welt ist uns gegeben, daß wir uns daran freuen und sie uns zu eigen machen. In Erkenntniß und Herrschaft sie uns unterthan

zu machen und sie zu genießen — das ist unsere Bestimmung. Aber es ist die Gnade Gottes, welche uns ein gutes Gewissen dazu verleiht, und es ist die Religion, welche uns das letzte Ziel jener Bestimmung lehrt.

Die Welt prophetisch zu erkennen und königlich zu beherrschen — das ist der Beruf des Menschen auf Erden; und es kann keinen stolzeren geben als diesen. Aber was wir prophetisch erkennen und königlich uns unterthan machen, das sollen wir sammt uns selber priesterlich Gotte weihen. Das ist die höchste Würde des Menschen. Gott dienen heißt ein Herr sein auf Erden. Und dieses Doppelte miteinander zu verbinden — Herrschaft der Welt und Dienst Gottes — das ist die Erfüllung unserer sittlichen Aufgabe. Diese Harmonie aber des irdischen und des himmlischen Berufs, das ist der Grundgedanke der Moral des Christenthums, und die Wahrheit aller andern Moral.

Dieß ist es, was ich Ihnen nachweisen wollte, verehrte Anwesende! Ich bin am Ende meiner Aufgabe. Vom Wesen des Menschen gingen wir aus und sahen, wie sein natürliches Wesen seine Wahrheit findet in der Erneuerung desselben durch das Christenthum. Dann begleiteten wir ihn durch die verschiedenen Gebiete des irdischen Lebens, und sahen, wie in allen diesen der Geist des Christenthums es ist, welcher das natürliche Leben zu seiner Bestimmung und Vollendung führt. Sie werden sich überzeugt haben: das Christenthum ist nicht die Verneinung des natürlichen Lebens, welches Gott geschaffen hat, sondern die rechte Bejahung desselben. Es ist nicht die Weltflucht, sondern die Heilung und die Heiligung der Welt. Das Christenthum ist zunächst die Botschaft und die Lehre vom Heil der Seelen. Aber eben indem es uns dieses göttlichen Heils gewiß und froh macht, macht es uns innerlich frei, in Alles einzugehen, was das Leben in der Welt uns bietet und von uns fordert —: frei und fröhlich in der Welt, weil innerlich gebunden an Gott. So arbeiten wir in der Welt und tragen das Reich Gottes hinein in das irdische Leben, und retten aus dem Gericht, dem alles Ungöttliche anheimfällt,

in das zukünftige Reich Gottes, was ſich retten läßt. Das iſt die ſittliche Aufgabe des Chriſten.

Ich bin zu Ende. Möge mein Wort dazu gedient haben, Ihnen, verehrte Anweſende, dieſe Aufgabe des Chriſtenlebens zu vollerer Erkenntniß zu bringen und in das Herz zu ſenken! Möge Gott es ſegnen, daß es nicht ohne Frucht bleibe! Möge es uns alle daran erinnern, daß die Erfüllung unſeres Berufes in der Welt der beſte Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums iſt, der Beweis des Lebens und der That! —

Anmerkungen.

Anmerkungen zum erſten Vortrag.

1. Die Apologetiſchen Vorträge über die „Grundwahrheiten des Chriſtenthums" wurden in den erſten Monaten des J. 1864 zu Leipzig gehalten und erſchienen im Frühjahr jenes Jahres im Druck; im Jahre 1896 erſchien die 12.—14. Auflage. Von den verſchiedenen Ueberſetzungen, die mir bekannt geworden ſind — bis jetzt acht — hat mich beſonders die griechiſche, in der Druckerei des heil. Grabes in Jeruſalem gedruckt, von Dr. Myriantheus, Lehrer der Theologie an der theologiſchen Schule daſelbſt, verfaßte, erfreut. Das Subſcribentenverzeichniß, mit dem ſie verſehen iſt, enthält ſo ziemlich die geſammte Hierarchie der griechiſchen Kirche. — Die zweite Reihe von Vorträgen „über die Heilswahrheiten des Chriſtenthums" wurde in den erſten Monaten des Jahres 1867 gehalten und erſchien 1890 in 6. Auflage. Den gegenwärtigen Vorträgen liegen im Weſentlichen meine Vorleſungen über die theologiſche Ethik zu Grunde, wie ich ſie ſeit einer Reihe von Jahren an der hieſigen Univerſität zu halten pflege, 1889 in 4. Aufl. herausgegeben und im Kompendium der Theol. Ethik (auf Grund meiner Geſch. der chriſtl. Moral, 2 Thle., 1888—1893) 1896 wiſſenſchaftlich bearbeitet habe.

Die innere Zuſammengehörigkeit von Dogmatik und Moral iſt in der Theologie allgemein anerkannt und von nicht wenigen Theologen, wie Schleiermacher, Nitzſch, Sartorius, v. Hofmann (in Erlangen), ihre zuſammenhängende Behandlung in einem einheitlichen Syſtem der chriſtlichen Lehre gefordert und von den drei Letztgenannten auch ausgeführt. Das Intereſſe an der Moral iſt in den letzten Dezennien in der Theologie ſehr lebhaft geworden. Faſt jedes Jahr brachte eine neue Arbeit darüber. Unter den jüngſt erſchienenen Arbeiten iſt beſonders Martenſen's „Chriſtliche Ethik. 2 Theile" Gotha, Beſſer, in wiederholten Auflagen erſchienen, hervorzuheben; ſie iſt auch für nichttheologiſche Kreiſe berechnet und lesbar. Das lebhafte Intereſſe, welches ſich dieſer Disziplin zugewandt hat, hängt mit der Bedeutung zuſammen, welche die Fragen des Lebens, beſonders des ſozialen Lebens, für unſere Gegen-

wart und unsere Zukunft haben; denn daraus erwächst dem Christenthum und seinen Vertretern die Aufgabe, aufzuzeigen, wie sich das Christenthum als die letzte Lösung aller jener Fragen zu erweisen habe. Diese Erkenntniß hat auch die Wendung veranlaßt, welche die Moral zu nehmen im Begriffe steht. Während sie nämlich früher sich vorwiegend auf die individuelle und persönliche Seite in der Sittlichkeit beschränkte, hat man neuerdings begonnen, auf Grund des Zusammenhangs, in welchem der Einzelne mit der Gesellschaft steht, den sozialen Charakter derselben stärker zu betonen. In Frankreich ist im Zusammenhang mit dem Interesse an dem Problem der Gesellschaft die Betrachtungsweise schon länger zu Haus, welche ihr Augenmerk vor Allem auf die soziale Bedeutung und Aufgabe der Religion und so denn auch auf den Einfluß richtet, welchen das Christenthum auf den Stand der Gesellschaft habe. Nicht bloß die Arbeiten von Franck, Edgar Quinet und Benjamin Constant, welche Naville in seinen Reden über „den himmlischen Vater" in dem schönen Abschnitt über „die Gesellschaft" erwähnt, welchen dann etwa noch die Arbeiten von Villemain, Troplong u. A. hinzuzufügen sind, ebenso wie die Tendenz und der Inhalt verschiedener Schriften Guizot's lassen das erkennen; sondern auch viele Predigten der bedeutendsten Männer Frankreichs sind von diesem Gedanken beherrscht, und die französische Akademie hat sich ein Verdienst erworben, das wir ihr nie vergessen wollen, indem sie im Jahre 1849 den Einfluß des neuen Geistes der christlichen Liebe auf die bürgerliche Gesellschaft der alten Welt zum Thema einer Preisaufgabe machte, welche die schönen Arbeiten von C. Schmid in Straßburg und von Chastel in Genf hervorrief. — Bei uns war es besonders die Ausbildung der Moralstatistik, welche den Gedanken nahe legte, die Moral aus einer bloß individuellen zu einer Sozialmoral zu erheben. Es ist vor Allem Prof. D. v. Oettingen in Dorpat, welcher diesen Gedanken in seiner groß angelegten Moralstatistik u. s. w. (1868) 3. Aufl. Erlangen 1882 vertritt.

2. Schon der Herr ermahnt seine Jünger in der Bergpredigt, daß sie ihr Licht leuchten lassen sollen, damit die Menschen ihre guten Werke sehen und den Vater im Himmel preisen (Matth. 5, 16); in den Abschiedsreden bei Johannes aber bezeichnet er die Liebe als das Kennzeichen seiner Jünger Joh. 13, 35, wozu Bengel in seinem Gnomon bemerkt: gnorisma christianorum, amor. In gleicher Weise fügen auch die Apostel in ihren Ermahnungen zu einem des christlichen Namens würdigen Wandel wiederholt die Wirkungen desselben als Beweggrund hinzu. Besonders bewegt sich der 1. Brief Petri in diesem Gedankenkreis. Durch den heiligen Wandel der Christen sollen die feindseligen Gegner der christlichen Wahrheit und der christlichen Gemeinde beschämt (2, 12. 15. 3, 16), durch den stillen Wandel der christlichen Frauen ohne

Worte ſollen ihre ungläubigen Männer für die chriſtliche Sache gewonnen werden (3, 1). Ein ganz ähnlicher Gedanke iſt es, wenn Origenes († 254) in ſeiner Vertheidigungsſchrift gegen Celſus ſich auf das Stillſchweigen Jeſu vor dem Gericht beruft als noch immer die beſte Antwort auf die falſchen Zeugniſſe. „Allein der unſträfliche und heilige Wandel ſeiner wahren Jünger redet an ſeiner Statt. Dieſer ſpricht beredter und nachdrücklicher, als alle andern, und wirft alle Läſterungen und Verleumdungen zu Boden.“ Auf dieſen Beweis des Lebens berufen ſich auch wiederholt die Apologeten der alten Kirche. Ich führe nur eine Stelle aus dem ſchönen altchriſtlichen „Brief an Diognet“ an, welche die Grundlage des bekanntes Liedes „Es glänzet der Chriſten inwendiges Leben“ bildet: „Sie ſind im Fleiſche, leben aber nicht nach dem Fleiſche. Sie weilen auf Erden, wandeln aber im Himmel. Sie gehorchen den beſtimmten Geſetzen, beſiegen aber mit ihrem eigenen Lebensverhalten die Geſetze. Sie lieben alle, und werden von allen verfolgt. — — Sie thun Gutes, und werden wie Uebelthäter beſtraft. Um es kurz zu ſagen, was im Körper die Seele, das ſind in der Welt die Chriſten“ u. ſ. w. (Kap. 5 u. 6.) Und dieſer Ton geht auch durch Juſtin und die anderen Apologeten hindurch. Vgl. Näheres hierüber in meiner „Geſchichte der chriſtl. Ethik“. Lpz. 1888, S. 98 ff. 107 ff.

3. Ueber die ſittliche Erneuerungskraft des Chriſtenthums vgl. Apol. Vortr. I. (10. Aufl.) 9. Vortr. S. 225 ff. u. Anmerk. 18—22. Stirm, Apologie, 2. Aufl., 8. Brief. Goethe (weſtöſtl. Divan): „Der chriſtlichen Religion gebührt das größte Lob, da ſie ihren reinen Urſprung immerfort dadurch bethätigt, daß nach den größten Verirrungen, in welche ſie der dunkle Menſch hineinzog, ehe man ſich es verſieht, ſie ſich in ihrer erſten lieblichen Eigenthümlichkeit als Miſſion, als Hausgenoſſin und Brüderſchaft zur Erquickung des menſchlichen Bedürfniſſes immer wieder hervorthut“. Ueber den Einfluß des Evangeliums gerade auf das deutſche Volk in ſeinem geſchichtlichen und geiſtigen Leben vgl. Guſtav Baur's Antrittsvorleſung: Das deutſche Volk und das Evangelium. Leipz., Hinrichs 1871 u. Apol. Vortr. I, 6. S. 139 f. Ueber die Nothwendigkeit einer Erneuerung des nationalen Lebens aus dem Geiſt der Religion vgl. Conſtantin Frantz, Die Wiederherſtellung Deutſchlands 1865 S. 443: eine religiöſe Erneuerung iſt „ohne Frage das dringendſte Bedürfniß unſerer Zeit für alle Völker, ſo gewiß als doch alle politiſchen und ſozialen Fragen im tiefſten Grunde auf die Religion zurückzuführen. In der That, welche Gemeinſchaft wäre wohl wichtiger und folgenreicher für das ganze Leben als die Gemeinſchaft des Glaubens und der Gottesverehrung? Wo gibt es ein Band, welches die Völker und in den Völkern die Stände und die Individuen ſo innig verbände als die Religion, d. h. der Bund der menſchlichen

Seele mit Gott? Alle menschlichen Verbindungen empfangen von da aus ihre letzte Weihe und suchen ihre letzte Bekräftigung darin, so lange die Welt steht. — — Kein unbefangener Beobachter wird daher jemals im Zweifel sein, daß die Religion der beste Quell aller menschlichen Entwicklung ist."

4. Im Gewissen sah schon Aristoteles das Charakteristische des Menschen im Unterschied von den Thieren. „Denn das ist das eigenthümliche Unterscheidende des Menschen von den anderen Thieren, daß er allein ein Gefühl vom Guten und Schlechten, vom Recht und Unrecht und was dem ähnlich ist, in sich trägt." Polit. I, 1, 11. Lotze, Mikrokosmus II, 340: „Die Selbstbeurtheilung des Gewissens unterschied auch hier das menschliche Wesen als Glied eines Geisterreichs von der leidenschaftlichen Naturlebendigkeit der Thierwelt." „Die Fähigkeit, des Unendlichen inne zu werden, ist die auszeichnende Gabe des menschlichen Geistes." — Mit dem Gewissen ist die Welt der sittlichen Wahrheiten und Thatsachen als eine besondere Welt des Geistes im Unterschied nicht bloß von der Welt der naturwissenschaftlichen Thatsachen, sondern auch der logischen Wahrheiten gegeben und gewiß. Also ist das Gewissen nicht ein Moment im logischen Fortschritt des Geistes, welcher auf dem Wege des dialektischen Prozesses aufzulösen wäre, wie die Hegel'sche Philosophie meint. Denn keine Dialektik hilft über das böse Gewissen hinweg. Kein Räsonnement befreite Makbeth und sein Weib vom bösen Gewissen und erleichterte einem Richard III. das Herz. Ueber den ethischen Geist der Shakespeare'schen dramatischen Poesie vgl. wie z. B. Phil. Fischer, Grundzüge des Systems der spekul. Ethik, Erlangen 1851, S. 366 nachweist, daß Shakespeare's Poesie „die Einheit der Freiheit und Nothwendigkeit und die ethische Weltregierung Gottes mit jener Realität und Wahrheit vergegenwärtigt, daß sie das große Wort die ‚Weltgeschichte ist das Weltgericht' rechtfertigt." Oder S. 368: „Ueber der Vergeltung der moralischen Güte oder Schuld durch den äußeren Erfolg steht die göttliche Gerechtigkeit, welche die Charaktere der Shakespeare'schen Tragödie durch die innere Läuterung oder den ethischen Abschluß ihres Wesens und Lebens oder das Gericht ihres Gewissens erfahren" u. s. w. „Der Schwerpunkt der Welt wird in den Menschen selbst verlegt, in sein Herz und sein Gewissen, und das Schicksal ist nur das Resultat des Charakters" (Brockhaus'sches Convers.-Lex. 11. Aufl. 15, 629). Vgl. auch Ulrici, Shakespeare's dramat. Kunst 3. Aufl. I. Thl. 1868 S. 410ff. Wir mögen uns auch seiner eigenen Worte im Hamlet erinnern, wenn er diesen sagen läßt: „Der Zweck des Schauspiels war und ist, der Natur gleichsam den Spiegel vorzuhalten, der Tugend ihre eigenen Züge, der Schmach ihr eigenes Bild" u. s. w.

5. Vergleiche den verwandten Gedanken, welchen Grau ausführt

in ſeinem Vortrag über den Glauben als die höchſte Vernunft. Gütersloh 1865 S. 4: „Das niedrigere Sein iſt leichter zu erkennen, als das höhere Sein, und bei jenem der Irrthum leichter zu vermeiden, als bei dieſem. Man denke nur an die Wiſſenſchaft der Mathematik. Dieſe Wiſſenſchaft ſteht nur darum ſo hoch, weil ihre Reſultate, ihre Sätze ſo gewiß ſind; nicht aber weil ihr Gegenſtand ſo hoch ſtände und ihre Sätze ſo tiefen Aufſchluß über das Weſen der Dinge gäben. Ich gebe daher Schopenhauer ganz recht, wenn er ſagt: „„Sie hören nicht auf, die Zuverläſſigkeit und Gewißheit der Mathematik zu rühmen. Aber was hilft es mir, noch ſo gewiß und zuverläſſig zu wiſſen, daran mir gar nichts gelegen iſt““; und „„in der Mathematik ſchlägt der Kopf ſich mit ſeinen eigenen Erkenntnißformen, Zeit und Raum herum und gleicht daher der Katze, die mit ihrem eigenen Schwanz ſpielt.““

6. Die hier zurückgewieſene Denkweiſe iſt die des ſogenannten Poſitivismus, wie ihn beſonders Aug. Comte vertrat, der eine zahlreiche Schule in Frankreich (Littré, Taine) und England (John Stuart Mill) gefunden hat, und auch in Deutſchland fehlt es nicht an Anhängern dieſer Denkweiſe, beſonders in den Kreiſen, welche von der naturwiſſenſchaftlichen Anſchauung beherrſcht ſind. Guizot macht in ſeinen Méditations sur la religion chrétienne II T. Médit. sur l'état actuel de la rel. chrét. Paris 1866 p. 299 ff. intereſſante Mittheilungen über den Stifter dieſer Richtung, Comte, und ſein Syſtem, wie er es im Cours de philosophie positive (6. Bd. 1830—42) niedergelegt und ſein Schüler Littré in ſeiner Biographie Comte's 1864 entwickelt hat. Der Grundgedanke Comte's iſt — nach den Stellen, welche Guizot a. a. O., aus den erwähnten Werken citirt — die Unterwerfung aller Beſtimmungen und Thatſachen unter unabänderliche Naturgeſetze im bewußten Gegenſatz zu jeder religiöſen oder metaphyſiſchen Tendenz und den entſprechenden politiſchen Syſtemen: Le charactère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes, soit premières, soit finales. — Les travaux que je poursuis obstinément pour élever les théories sociales au rang des sciences physiques, sont évidemment en opposition radicale et absolne avec toute espèce de tendance religieuse ou métaphysique — — et par suite avec les systèmes politiques correspondants. — La religiosité — ſagt Littré in ſeiner Biographie von ihm — lui parait une faiblesse et un aveu d'impuissance. So ſehr er ſchlechthin die Theologie verwarf, ſo behandelte er ſie doch noch achtungsvoller als die Metaphyſik. Guizot führt dieſe Denkweiſe auf das Grundgeſetz zurück, daß die Materie, ihre Kräfte und Geſetze der einzige Gegenſtand des menſchlichen

Wissens, das einzige Gebiet des menschlichen Geistes seien. Diese Ansicht, so sehr sie eine Gegnerin aller Metaphysik ist, hat dennoch eine metaphysische Grundlage: nämlich den Sensualismus Locke's u. s. w., daß alles Wissen des Menschen das Erzeugniß der äußeren sinnlichen Eindrücke sei. Dieser Ansicht macht Comte dann seine Betrachtungsweise der Geschichte dienstbar, so daß ihm diese zum Beweis für seine Lehre werden muß, welche im Grunde nichts Anderes thut, als die Menschheit zum höchsten Wesen zu machen und an die Stelle Gottes zu setzen, und er selbst ist der Priester dieses Gottes. Das ist die rein natürliche Religion, welche nach seiner Meinung an die Stelle der übernatürlichen, der christlichen treten soll. Zu jeder andern Zeit — damit schließt Guizot seine Betrachtung, welcher wir im Vorstehenden gefolgt sind — würde seine Lehre als Narrheit angesehen worden sein; da er in unsere Zeit fiel, war er glücklicher; sein Grundprinzip und das Zusammentreffen seiner ersten Ideen mit der Methode und der Tendenz der physischen Wissenschaften, welche die begünstigte Arbeit unserer Zeit sind, haben ihm mehr Gewicht und Einfluß gegeben, als er thatsächlich Recht dazu hatte.

Gegen die Konsequenzen dieser Denkweise, wie sie sich bei Taine geltend machen, wendet sich Naville in seinen Reden „Der himmlische Vater", deutsch, Leipzig 1865, S. 215 ff. mit edler Entrüstung. Er spricht von Macaulay. „Der redliche Engländer nimmt sich heraus, die Männer, welche von ihren Talenten einen so verderblichen Gebrauch machen, zu beurtheilen und zu verdammen. Die Berufung auf das Gewissen nun ist in den Augen des französischen Schriftstellers (Taine) ein gothisches Vorurtheil. Er erklärt sich darüber also: „„In Frankreich hat die Kritik eine freiere Haltung ... Versuchen wir das Leben eines Mannes zu erzählen oder ein Bild seiner Eigenthümlichkeit zu entwerfen, so sehen wir in ihm gern den einfachen Gegenstand einer künstlerischen oder wissenschaftlichen Studie ... Wir beurtheilen ihn nicht, wir möchten ihn nur anschaulich und einleuchtend darstellen. Ob einer oder der andere ein Schurke war, ficht uns nicht an. Diese Sorge überlassen wir seinen Zeitgenossen, die unter seinen Lastern litten ... Heute sind wir außer seinem Bereich, und der Haß ist mit der Gefahr verschwunden ... Ich empfinde weder Abneigung noch Ekel. Diese Gefühle ließ ich an der Pforte der Geschichte zurück und genieße nun das sehr tiefe und reine Vergnügen, die Seele nach bestimmten Gesetzen handeln zu sehen"". (Essais de critique et d'histoire 9.) Sie begreifen es, meine Herren — fährt Naville fort — die Unterscheidung des Guten und Bösen, die des Irrthums und der Wahrheit gleicht einer alten schweren Fußbekleidung, die man ablegt, bevor man den Tempel der Geschichte betritt .. Die heilige Rührung im Angesicht hochherziger Thaten, der

heilige Zorn beim Anblick der Gemeinheit und Grauſamkeit ſind kindiſche Empfindungen, die verſchwinden müſſen, um uns Laſter und Tugend mit einem gleichmäßigen ſehr tiefen und ſehr reinen Vergnügen betrachten zu laſſen. Dieſe Lehre iſt nicht die Verirrung eines jungen, noch maßloſen Geiſtes, ſie gehört einer ganzen Schule an. Ich ſchlage noch einmal die Revue des deux Mondes auf und begegne hier der Theorie, welche Taine in Anwendung brachte. Da heißt es: „Wir kennen keine Moral mehr, nur ſittliche Zuſtände, keine Grundſätze mehr, nur Thatſachen. Wir erklären nur, und wie ſchon geſagt, der Geiſt gewöhnt ſich zuletzt, alles gelten zu laſſen, was er erklärt. Die moderne Tugend geht in der Duldung auf. Unermeßliche Neuerung: was iſt, hat für uns das Recht zu ſein!“ Man erkennt leicht die Verwandtſchaft dieſer Denkweiſe mit dem Hegel'ſchen Satz von der Vernünftigkeit alles Wirklichen. Naville fährt in ſeiner Kritik „dieſer Ungeheuerlichkeiten“ fort: „Jede Regel iſt verſchwunden, jede Moral zu Grunde gerichtet. Es gibt keinen Unterſchied mehr zwiſchen Recht und Gewalt, zwiſchen dem, was iſt, und dem, was ſein ſollte. Was liegt dieſem Allen zu Grunde? In letzter Linie folgendes: die Menſchheit iſt der Gipfel des Weltalls, über ihr iſt nichts. Die Menſchheit iſt Gott, wenn wir zugeben, daß dieſer heilige Name in einem neuen Sinne gebraucht werden dürfe. Wie könnten wir ſie denn richten? Kraft welches Geſetzes, da es kein Geſetz gibt? Im Namen welches Rechtes, da es kein Recht gibt? Jedes Urtheil iſt ein perſönliches Vorurtheil, die Auffaſſung eines beſchränkten Geiſtes. Man beurtheilt Gott nicht, man ſchildert ihn, man anerkennt alle ſeine Thaten, man zeichnet ſie alle mit gleicher Verehrung auf.... Die Vergötterung des Menſchengeiſtes iſt die Rechtfertigung aller ſeiner Thaten und zieht als unmittelbare Folge die Vernichtung aller Sittlichkeit nach ſich.“ Naville hat vollkommen Recht, wenn er im Weiteren fortfährt: „Die Verherrlichung des Erfolgs iſt die erſte und ſicherſte Folge der ſittlichen Gleichgültigkeit, und wollen wir uns von der Welt geſtalten laſſen, ſtatt die Welt auf unſer Maß zurückzuführen, ſo müſſen wir vor Allem dem Siege unſere Achtung zollen.“ — — „Es war nothwendig, daß Ludwig XVI. enthauptet wurde und die Guillotine jahrelang in Thätigkeit blieb, damit das Ergebniß der Uebertretungen Ludwigs XVI., der Schande Ludwigs XV. und der ſittlichen Auflöſung der franzöſiſchen Geſellſchaft zu Tage trete. Ludwig XIV. mußte ein Ehebrecher, Ludwig XV. ein Wüſtling, die Geiſtlichkeit mußte verdorben und der Adel verſunken ſein, um die Erdſtöße der Revolution herbeizuführen. Die Ereigniſſe verketten ſich; ich erkläre ſie und gebe meine Zuſtimmung. In den Augen der modernen Gelehrten iſt Alles gut.“ —

Wir haben abſichtlich hierbei länger verweilt und ſo ausführliche Mittheilungen über dieſe Richtung gegeben, weil in dieſer ſchließlichen

Aufhebung aller sittlichen Betrachtungsweise und aller Moral die Konsequenzen des Pantheismus zu Tage treten, welcher die Denkweise unserer Zeit viel mehr beherrscht, als sie selbst weiß und glaubt. Die Gedanken der Philosophie senken sich aus ihrer Höhe des reinen Begriffs allmählich nieder und nehmen in der dichteren Atmosphäre des thatsächlichen Lebens leibhafte Gestalt an, in welcher sie auch dem gewöhnlichen Menschenverstande faßbar werden. Die Väter würden ihre Kinder nicht erkennen und anerkennen, und doch sind dieß ihre Kinder. Das Ende dieses Wegs ist die Herrschaft der brutalen Thatsache; es gibt aber, sagt Paskal, nichts Brutaleres, als die Thatsache.

7. Spinoza, Ethik IV, 53 „Die Niedergeschlagenheit ist keine Tugend oder entspringt nicht aus der Vernunft." 54 „Die Reue ist keine Tugend oder entspringt nicht aus der Vernunft, sondern der, der eine Handlung bereut, ist zweifach elend oder ohnmächtig."

8. Zur Frage der Moralstatistik vgl. Apol. Vorträge II. (5. Aufl.) 2. Vortr. S. 45 f. und 265 f.

9. Es gehört zu den Verdiensten v. Oettingen's, in seinem oben angeführten Werke hierauf nachdrücklich hingewiesen und so die Uebereinstimmung der Thatsachen der Statistik mit der Verkündigung der heil. Schrift aufmerksam gemacht zu haben. Vgl. S. 973 ff. — Zu der folgenden Frage über das Verhältniß der Freiheit und Gebundenheit zu einander vgl. meine Lehre vom freien Willen 1863 S. 5 ff. Martensen, Die christl. Ethik I. 1871. S. 153 ff.

Rückert: Grundlage hat gelegt Nothwendigkeit Natur,
Baumeisterin des Baus ist deine Freiheit nur.

10. Es ist ein Grundgedanke von Wolfg. Menzel's zuweilen zwar übertriebener, aber doch an ernsten Wahrheiten reicher „Kritik des modernen Zeitbewußtseins" 1869, daß die Renaissance oder der Humanismus den Anfang der heidnischen Denk- und Sinnesweise der modernen Zeit bezeichne. Vgl. S. 160 ff. Ueber den heidnischen Charakter des italienischen Humanismus vgl. Apol. Vorträge I, 1. Vortr. S. 9 f. und Anm. 6. — Was die Unabhängigkeit der Moral von der Religion betrifft, so habe ich hierüber in einem Artikel der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitg. 1869 Nr. 27 „Die religionslose Moral" gehandelt und dort auf die interessanten Verhandlungen über diese Frage auf dem Berner Kongreß im J. 1865 aufmerksam gemacht. Wie auch eine besonnene philosophische Moral über diese Frage urtheilt, zeigt z. B. die anerkannte Schrift von Martensen, Grundriß des Systems der Moralphilosophie. Vgl. Vortr. S. XII: „Eine Moralphilosophie, welche das Christenthum ignorirt, ignorirt auch die wirkliche Sittlichkeit und macht sich dadurch unpraktisch. Ist dagegen die Moral vom Prinzip des Christenthums durchdrungen, so wird sie nicht unterlassen können, auf die religiösen

Momente der Sittlichkeit einzugehen". Dieß gilt auch gegen Kant's Autonomie der prakt. Vernunft. Vgl. hierüber Höhne's treffliche Schrift: Kant's Pelagianismus und Nomismus Lpz. 1881. — Die Religion zeigt, wie der große sittliche Weltgegensatz von Gott aus gelöst ist, und die Moral, wie ihn der Mensch in seinem Leben in der Welt lösen soll. Aber dieß kann nur geschehen auf Grund jener Thatsache. Denn nur die Gewißheit, daß die Versöhnung von Gott aus vorhanden ist, gibt Freudigkeit, an der sittlichen Aufgabe der Versöhnung zu arbeiten, und schließt zugleich die Forderung in sich, jenes religiöse Prinzip in der Weltwirklichkeit durchzuführen (vgl. Martensen, Grundriß S. 3).

11. Vgl. mein Universitäts-Programm über die Ethik des Aristoteles in ihrem Unterschied von der Moral des Christenthums I. (Zum Reformationsfeste 1869), und meine „Antike Ethik in ihrer geschichtl. Entwicklung". Lpz. 1887. S. 55 ff.

12. Ueber die Stoa und ihre Vorbereitung des Christenthums vgl. ebendaselbst S. 117 f. 152 f. 169 f. Den religiösen Charakter der späteren stoischen Moral hat auch Zeller anerkannt in seiner Gesch. der Philos. der Griechen III, 1, 1 S. 618 ff. 647 ff. 672.

13. Die Stelle ist aus Naville, Der himmlische Vater, Leipz. 1865 S. 51. Vgl. Martensen, Die christl. Ethik I, 1871. S. 25. „Ueberall bestätigt die Geschichte die Thatsache, daß eine abstrakt autonomische Sittlichkeit nur in solchen Zeiten aufkommen konnte, in denen ein religiöser Verfall eingetreten war. Während des religiösen Verfalls in Griechenland und Rom traten die Moralphilosophen auf und trugen so zu sagen auf den Ruinen der alten Tempel und Altäre ihre neuen Lehren vor. Und in den Zeiten, in denen Kirche und Christenthum in einer gewissen Auflösung erschienen, hörte man stets auf's neue jene bekannte Stimme: die Moral sei es, welche jetzt helfen müsse, und jetzt erst sei die Zeit wahrer und uneigennütziger Tugend und ächter Freiheit angebrochen" u. s. w.

Man wird es wohl als ein unverfängliches Zeugniß gelten lassen, wenn wir uns für den Zusammenhang von Moral und Religion auf das Zeugniß des Darwinisten Jäger „Die darwinistische Theorie und ihr Stellung zur Moral und Religion" 1869 berufen. Wir haben es hier nicht mit seinen Versuchen zu thun, den Einklang des Darwinismus mit Moral und Religion nachzuweisen — Versuche, die schon deswegen mißlungen sein müssen, weil sie beweisen, daß durch die darwinistische Theorie beide gefährdet, weil in ihrem eigentlich sittlichen Charakter beeinträchtigt werden; aber das Zeugniß, das er für jenen Zusammenhang ablegt, ist hievon unabhängig. „Eine Moral ohne Religion mag sich als Paradoxon recht gut ausnehmen; aber wenn Noth an Mann geht und ihr vom Leder ziehen sollt, so zieht ihr eine Pfauen-

feder aus der Scheide, ein Ding, das nicht haut und nicht sticht. So probirt's doch einmal, wenn ihr Kinder haben werdet, und sagt ihnen vor, sie sollen brav und tugendhaft sein! Ihr werdet bald sehen, daß das nicht verfängt. Aber erzählt ihnen vom lieben Vater im Himmel, der in's Verborgene siehet, vom heiligen Christ, der sie beschenkt, und von den Engeln, die sie beschirmen. Dann werdet ihr am leuchtenden Auge bemerken, daß das in's Herz trifft und daß Religion das einzige Mittel ist, um die Menschen zu Menschen zu erziehen." Und wenn die Gegner ihm spottend entgegenhalten: Also gut für Weiber und Kinder! so erwidert er: „Wäre das nicht allein genug, um die Religion allen Anfechtungen zu entziehen? Wenn ihr anerkennt, daß Weiber und Kinder sie brauchen, dann müßt ihr ja selbst sofort Gebrauch davon machen, so lange ihr Kinder seid, wenn ihr Weiber und Kinder habt. Mithin kann sie Niemand entbehren, der sich nicht zum dürren Zweig am grünenden Baum der Menschheit verdammen will." An einer andern Stelle jener Schrift führt Jäger aus — und wir können uns nicht enthalten, die Stelle hier anzuführen, obgleich sie in etwas losem Zusammenhange mit der hier in Frage stehenden Gedankenreihe steht: Man wendet ein, die Religion ist eine Erfindung. Aber auch die Sprache ist eine Erfindung. Man macht Erfindungen, um Gebrauch davon zu machen. „So gut ich euch sage: lehrt eure Kinder sprechen, damit sie, wenn's Zeit ist, den Mund aufthun können, ebenso gut rufe ich euch zu: lehrt eure Kinder beten, damit sie's können, wenn sie's brauchen. Daß es Leute gibt, die reden in Fällen, wo man handeln, und beten in Fällen, wo man arbeiten soll, ist traurig genug, beweist aber weder gegen den Werth des Redens, noch gegen den des Betens, sondern ist nur ein Beweis verkehrter Erziehung. In der Jugend lerne man beides und sorge später dafür, daß man's nicht verlerne, denn Niemand kann wissen, ob er nicht in Lagen kommt, wo er das Beten so nöthig braucht als das Reden." Er meint, daß die Darwinianer „eigentlich noch einige Semester auf die Universität sich begeben sollten, um Theologie zu studiren" — um nämlich über religiöse Dinge ihr Urtheil abzugeben.

Um neben den darwinistischen Naturforscher einen Mann der Politik zu stellen, verweise ich auf die Ausführungen von Constantin Frantz in s. Schrift „Die Wiederherstellung Deutschlands" 1865, S. 445. Gegen die Theorie des Liberalismus polemisirend, welcher die Trennung des Staats von der Kirche und des Rechts und der Moral von der Religion proklamirt, die eine bloße Privatsache sein und das öffentliche Leben nichts angehen soll, schreibt Frantz: „Als ob der religiöse Mensch oder der politische Mensch zwei verschiedene Subjekte wären! Ist es aber derselbe Mensch, welcher sich in der Atmosphäre der Religion und in der Atmosphäre des öffentlichen Lebens bewegt, wie will man es wohl

verhindern, daß die Religion einen sehr wesentlichen Einfluß auf das öffentliche Leben ausübt? Also diese Theorie fordert das Unmögliche. Außerdem ist es ein Irrthum, daß Recht und Sittlichkeit etwas für sich Bestehendes wären, sondern das Verhältniß des Menschen zum Menschen ruht auf dem Verhältniß des Menschen zu Gott, und es gibt kein Recht und keine Moral, die ohne das Gottesbewußtsein auch nur begriffen werden, geschweige im Leben bestehen könnte." Derselbe in s. Vorschule zur Physiologie der Staaten. Berlin 1857, S. 161 f.: „Die Philosophen mögen sich darüber täuschen, doch dem unbefangenen Beobachter wird es nicht entgehen, daß das sittliche Bewußtsein der Völker in der That und Wahrheit überall in der Religion wurzelt. Auch die Geschichte selbst bestätigt es, wie alle sittlichen Ideen ursprünglich durch die Religion in die Welt gekommen sind, und niemals durch die Spekulation, welche im günstigsten Falle diese Ideen nur ausgebildet, aber nicht selbständig erzeugt hat; und noch niemals hat es ein philosophisches Buch gegeben, welches sich an Einfluß auch nur mit dem Koran, geschweige denn mit der Bibel vergleichen ließe."

14. „Ich weiß nicht, läßt Rousseau in der troisième lettre de la montagne p. 84—88 schreiben, warum man die schöne Moral unserer Bücher dem Fortschritte der Philosophie zuschreiben will. Diese Moral, die dem Evangelium entnommen ist, war christlich, ehe sie philosophisch war." Die Vorzüglichkeit der Moral des Christenthums erkennt Kant an in der Kritik der prakt. Vernunft (WW. herausg. v. Hartenstein V, 133 ff.). — Schopenhauer aber ist zwar ein entschiedener Gegner des Christenthums, aber er hält „den rein ethischen Theil desselben für unantastbar". — Ueber den Fortschritt, welchen das sittliche Bewußtsein dem Christenthum verdankt, vgl. Lotze, Mikrokosmus 2. Aufl., II, 338. — „Mag also, und ohne Zweifel werden wir bei diesem Glauben stehen bleiben, ein unaustilgbarer Keim des Guten in dem Gewissen dem menschlichen Geiste angeboren sein, mag ferner schon die Güte des menschlichen Naturells dafür sorgen, daß nicht überall und schlechthin dieß allgemeine formelle Rechtsgefühl Verhältnisse sanktionire, die der wahren Aufgabe der Humanität widersprechen, so werden wir doch ebenso sehr bei der Ueberzeugung beharren müssen, daß das naturwüchsige Gemüth des Menschen keineswegs die klare Einsicht in alle sittlichen Gebote erzeugt, die uns so natürlich scheint, weil der Quell der Erziehung sie uns mühelos darbietet." — Dem gegenüber wagt Dr. Abrah. Geiger, ein Haupt der jüdischen Reformpartei, früher in Frankfurt, später in Berlin, in der jüd. Zeitschr. 1869, H. 3. S. 287 zu schreiben: „Das Christenthum hat eine tiefeingreifende Wirkung ausgeübt, aber nicht zur fortschreitenden Entwicklung der Menschheit, sondern zur Erstarrung, nicht indem es das Menschliche

zur Anerkennung gebracht, sondern dessen Verkümmerung bereitet, nicht zur Freiheit, sondern zur Unterdrückung alles dessen, was nicht in seine enge Begriffssphäre sich zwängen lassen wollte!" Das Christenthum sei eine verfehlte Verquickung von Judenthum und Griechenthum, und schleppe sich bloß noch durch die Macht der Gewohnheit hin! Anmaßendere Beleidigungen können dem christlichen Volke von jüdischer Seite nicht in das Gesicht geschleudert werden.

15. Vgl. die geschichtlichen Belege und Zeugnisse für den neuen Geist der Liebe, welcher mit dem Christenthum in die Welt hereinkam und auch der Wahrnehmung und Anerkennung der Heiden sich aufnöthigte, bei C. Schmidt, Die bürgerliche Gesellschaft in der altröm. Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum. Uebers. v. Richard 1857, S. 288ff. und bes. die Arbeiten von Uhlhorn. Der Kampf des Christenth. mit dem Heidenth. 3. Aufl. Stuttg. 1870 und Gesch. der christl. Barmherzigk. 1. Th. 1882. Der Ausdruck „Enthusiasmus der Menschenliebe" ist der interessanten engl. Schrift Ecce homo, die in deutscher Uebers. „Darstellung von Jesu Christi Leben und Wirken" zu Erlangen 1867 erschienen ist, entnommen.

16. Den Unterschied der christlichen von der antiken Moral habe ich außer in dem obengenannten Programm über die Ethik des Aristoteles in meiner „Antiken Ethik" u. s. w. besprochen. Eine geistvolle Besprechung dieses Themas enthält auch die angeführte Schrift Ecce homo S. 160—187.

Anmerkungen zum zweiten Vortrag.

1. Ueber die Unterscheidung zwischen den beiden Seiten der Natur und der Persönlichkeit am Menschen, und damit zusammenhängend der Nothwendigkeit und der Freiheit in seinem Wesen und Leben vgl. meine Lehre vom freien Willen S. 4ff.

2. Darnach theilen sich die beiden Betrachtungsweisen des Determinismus und des Indeterminismus. Jene faßt ausschließlich das Ganze in's Auge, dessen Glieder nur die Einzelnen seien; diese faßt nur die Einzelnen in's Auge, durch deren Summirung sich das Ganze zusammensetze. Jene Betrachtungsweise führt deßhalb zur Leugnung aller kreatürlichen Freiheit, da der Einzelne als Glied des Ganzen von diesem schlechthin bestimmt und abhängig sei, also unter dem Gesetz der Nothwendigkeit des allgemeinen Zusammenhangs stehe. Sie ist die Konsequenz des Pantheismus, der immer mit den Kategorien des Ganzen und seiner Theile oder Erscheinungen rechnet. Diese Betrachtungsweise lehrt eine schlechthinige Freiheit des kreatürlichen Eigenwillens, gleich als wäre dieser nicht durch die mannigfachen natürlichen

und geschichtlichen Zusammenhänge, in denen er steht, bestimmt. Sie ist die Konsequenz des Deismus, der keinen lebendigen thätigen Gott kennt, sondern den Einzelnen auf sich selbst stellt und so im Grunde zu Gott macht. In jenem Sinne sah Augustin in der Menschheit eine massa (perditionis); in diesem Sinne sah Pelagius jeden Einzelnen wie ein Blatt weißes Papier an, das sich selbst erst beschreiben soll. Jenen Determinismus lehrten Luther und Melanchthon am Anfang, bis sie die bedenklichen Konsequenzen davon erkannten und ihre frühere Lehre änderten, während Zwingli und Calvin auf der betretenen Bahn fortgingen. Diese schlechte Freiheitslehre hat im Anschluß an Pelagius die rationalistische Denkweise. Ueber jene frühere Lehre der Reformation vgl. meine Lehre vom freien Willen S. 87 ff. 149 ff. — Ueber die Gegensätze überhaupt vgl. die Erörterungen in A. v. Oettingen's Moralstatistik S. 943 ff.

3. Besonders in der Zeit der Sturm- und Drangperiode und im Kreise der Romantiker postulirte man für die Genialität die Freiheit von der gewöhnlichen Moral der „Philister". Wir dürfen nur an Friedr. Schlegel und Geistesverwandte oder auch Schelling's Frau Karoline, wie sie nun durch ihren Briefwechsel bekannt geworden ist, und an die geniale Jenaische Zeit überhaupt denken, und an das charakteristische literarische Denkmal dieser Denkweise in Lucinde von Friedr. Schlegel, zu deren Vertheidigung sich bekanntlich sogar Schleiermacher hergab. Oder in anderer Weise hat in der Gegenwart Nietzsche in seinem „Uebermenschen" oder „Jenseits von Gut und Böse" die Welt der Sittlichkeit und ihrer gleichen Werthung geleugnet.

4. Vgl. meine Abhandlung über die Ethik des Aristoteles u. s. w. II. die Tugendlehre (Univers.-Programm 1870) und meine „Antike Ethik" u. s. w. S. 63 u. ö. Der Fehler der antiken Moral besteht nicht darin, daß sie das Geistige und Natürliche falsch vereinerleit, wie es Zeller in s. Gesch. d. griech. Philos. darstellt, B. I, 93 ff. „Der unterscheidende Charakter des griechischen Wesens liegt in jener ungebrochenen Einheit des Geistigen und Natürlichen, welche ebensowohl den Vorzug als die Schranke dieser klassischen Nation bildet" (S. 96). Das Christenthum soll dann der einseitige Gegensatz des Geistes gegen die Natur sein, während der moderne Humanismus die Versöhnung beider Seiten bringen soll. Aber es handelt sich hier nicht um das Verhältniß des Geistigen, sondern des Sittlichen zur Natur. Die antike Moral naturalisirt die Sittlichkeit — das ist ihr Grundfehler. Die christliche faßt das Sittliche in seiner Selbständigkeit, in welcher es aber dann die beseelende Macht des Natürlichen sein soll. Vgl. meine Gesch. der christl. Ethik I, 18 ff. über den Unterschied der antiken Moral von der christlichen.

5. Plato Sympos. 14. „Die ganze Geſtalt eines jeden einzelnen Menſchen war kugelrund, Rücken und Seiten in einem Kreiſe herum; Hände aber hatte er vier und ebenſo viele Beine als Hände, und zwei Geſichte auf dem kreisrunden Nacken, durchaus einander gleichſehend, Kopf aber über dieſen beiden einander entgegengeſetzt liegenden Geſichtern nur Einen und vier Ohren u. ſ. w. Er ging aber ſowohl aufrecht wie jetzt — als auch — bewegte er ſich, wie die ein Rad Schlagenden die Beine ausgeſtreckt herumhebend im Kreiſe das Rad ſchlagen, auf ſeine damaligen acht Gliedmaßen geſtützt geſchwind im Kreiſe herum. Sie waren nun an Kraft gewaltig und an Stärke, und beſaßen einen hohen Sinn, machten ſich aber an die Götter. — Zeus nun und die übrigen Götter berathſchlagen, was ſie thun ſollten, und waren in Verlegenheit. — Mit Mühe denn nun hatte Zeus etwas erſonnen und ſagte: ich glaube eine Veranſtaltung gefunden zu haben, daß die Menſchen ſowohl einerſeits fortbeſtehen, als auch andererſeits ihre Zügelloſigkeit aufhöre dadurch, daß ſie ſchwächer werden. Ich werde nämlich jetzt dieſelben auseinander ſcheiden. — Wofern ſie aber noch zu üppig zu ſein ſcheinen und keine Ruhe geben wollen, werde ich ſie noch einmal halbiren, ſo daß ſie auf Einem Beine gehen werden. — — Nachdem nun ſo die Natur der Menſchen entzweigeſchnitten war, hatte ein Jedes ein Verlangen nach ſeiner Hälfte. — Es iſt ſomit nun ſeit ſo langer Zeit die gegenſeitige Liebe den Menſchen eingepflanzt, welche ſowohl die urſprüngliche Natur wieder zuſammenführt, als auch es verſucht, aus Zweien Eins zu machen und die menſchliche Natur zu heilen." — So wunderlich und launig dieſe Rede des Ariſtophanes iſt, ſo erkennt man doch den mit der heil. Schrift übereinſtimmenden Wahrheitsgehalt, der ihr zu Grunde liegt. — Vgl. auch Fichte, Syſtem der Sittenlehre (S. W. IV.) S. 332: „Die unverheirathete Perſon iſt nur zur Hälfte ein Menſch." —

6. Ueber den Unterſchied von Mann und Weib hat u. a. J. P. Lange in Gelzer's Monatsblättern 1858, 8 intereſſante Bemerkungen gemacht. „Das Leben der Frau iſt vorwaltend individuell perſönlich, und daher iſt ihr die Pflege des individuellen, einzelnen perſönlichen Lebens in dienender und in herrſchender Liebe anvertraut. — Der Mann iſt vorwaltend intellektuell-perſönlich den allgemeinen Ordnungen des Lebens zugewandt." — — „Wie die weibliche Natur auf der einen Seite zu einem beharrlichen, faſt vegetativen Verhalten in den gewohnten Kreiſen der Ueberlieferung geneigt iſt, ſo eilt ſie andrerſeits auch wieder in ahnungsvoller Weiſe der geregelten Entwicklung voran." — Ed. Erdmann (in Halle) in ſeinen geiſtreichen „Pſychol. Briefen" 3. Aufl. 1863 gibt S. 82 ff. eine Reihe feiner Beobachtungen und Bemerkungen. „Rouſſeau macht die Bemerkung, es gebe eine Bewegung, die der ſchönſten Frau ſchlecht ſteht: dieß ſei ſchnelles Laufen. Er hätte ganz daſſelbe

ſagen können von allen Armbewegungen, die eine ſehr große Anſtrengung verlangen, z. B. der Bewegung beim Ringen oder Fechten. Sie ſind bei einer Frau unſchön, weil es nicht ſchön von ihr iſt, wenn ſie vor uns flieht oder gegen uns kämpft. Sie iſt dazu beſtimmt, ſich einholen zu laſſen und ſich zu ergeben." Beim Manne wiegt die Richtung nach außen vor. — „Der Kreis der ſinnlichen Wahrnehmungen iſt beim Manne weiter, dagegen nimmt in ihrem engeren Kreiſe die Frau ſchärfer wahr als er." — Es möge auf die weiteren Einzelausführungen dort verwieſen ſein. — Lotze, Mikrokosmus 2. Aufl. II, 380 ff. betont neben dem Gefühl des Gebundenſeins, welches die weibliche Natur ihren Beruf in der Nähe finden heißt, zugleich ihre größere Anbequemungsfähigkeit, vermöge welcher ſich die Frau leichter in neue Lebenszuſtände und Rangverhältniſſe u. ſ. w. ſchickt, als der Mann. Was die geiſtigen Fähigkeiten betrifft, ſo urtheilt er S. 388 von den Frauen: „ſie ſind wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen nicht zugänglich und ihre Gedanken haben einen anſchauenden künſtleriſchen Gang." Damit hängt die Sicherheit des religiöſen Glaubens und der Friede des ſittlichen Gefühls zuſammen — „ein Uebergewicht des lebendigen Takts über die wiſſenſchaftliche Zergliederung". — In weſentlicher Uebereinſtimmung mit Lotze ſucht Rothe, Theol. Ethik 2, 265 ff. nachzuweiſen, daß beim Weibe die individuelle Seite (Gemüth, Ahnen, Anſchauen, Kunſt u. dgl.) vorherrſche, beim Mann die univerſell beſtimmte (denkendes Erkennen und Vorſtellen, Wiſſenſchaft, Machen und Erwerben, bürgerliches Leben). — Verwandt hiemit Schopenhauer: Die Welt als Wille u. ſ. w. II, 447: „Weiber können bedeutendes Talent, aber kein Genie haben; denn ſie bleiben ſtets ſubjektiv." — Ueber ihre gegenſeitige Ergänzung und ihr Zuſammenwirken „nicht bloß damit ſie leben können, ſondern damit ſie ſie durcheinander vollkommen leben" macht Ariſtoteles (Nikom. Ethik 8, 12, 7. Politik 1, 73) gute Bemerkungen, an welche Trendelenburg, Naturrecht 1860 S. 247 f. erinnert. Derſ. S. 233 „auf der männlichen Seite liegt das Uebergewicht ſelbſtthätiger Erregung, auf der weiblichen des hinnehmenden Empfangens. Wenn die Liebe, welche im Bunde mit der Natur pflegend — erſcheint, die Seele der Frau als Gattin und Mutter füllt und ihr Leben treibt; ſo tritt im Manne die Kraft des Gedankens hervor, welche zum Herrſchen berufen, ſich nicht ſcheut, ſelbſt gegen die Natur zu arbeiten. Auf der männlichen Seite liegt waltend die Empfindung des Verſtandes, auf der weiblichen die Aneignung des aufnehmenden Sinnes; auf der männlichen der ſelbſtthätig ausgeprägte Charakter, auf der weiblichen das durch Vertrauen getragene Gemüth; auf der männlichen die feſte Einheit wie im Plaſtiſchen, auf der weiblichen die ſanfte Verſchmelzung der Unterſchiede wie

im Muſikaliſchen; auf der männlichen das gedachte Geſetz, auf der weiblichen die empfundene Sitte.“ —

7. Das Urtheil der heil. Schrift über das Verhältniß der beiden Geſchlechter iſt enthalten in den Stellen 1 Moſ. 2, 18 (es iſt nicht gut u. ſ. w.); 1 Kor. 11, 11 (weder iſt der Mann ohne das Weib u. ſ. w.); Gal. 3, 28 (hier iſt kein Jude noch Grieche u. ſ. w.); Eph. 5, 23. 33 (denn der Mann iſt des Weibes Haupt u. ſ. w.) — die Anerkennung ebenſo der natürlichen Unterſchiede und der damit geſetzten beſonderen Aufgabe und Stellung, als auch der perſönlichen Gleichheit vor Gott und in Chriſto. — Ueber den Zuſtand des weiblichen Geſchlechts in der Heidenwelt und am Ende der vorchriſtlichen Zeit, wo wie Montesquieu, Esprit des lois VIII, 9 ſagt, die Liebe nur noch eine Geſtalt hatte, die man nicht nennen kann, vgl. die Nachweiſe und Ausführungen bei Schmidt, Die bürgerl. Geſellſchaft in der altröm. Welt u. ſ. w. S. 23 ff. 33 ff. Stirm, Apologie 2. Aufl. S. 263 ff. — Im Gegenſatz dazu ſei an die chriſtlichen Frauen in der heil. Schrift erinnert — an die Begleiterinnen Jeſu, an die Frauen im Jüngerkreis in der Apoſtelgeſch., und an ſolche Ermahnungen wie 1 Petr. 3, 1 ff. Ueber die chriſtl. Frauen in der Geſchichte vgl. Schmidt a. a. O. S. 169 ff. — Ueber den Beruf der Frauen: von mir Der Dienſt der Frauen am Reiche Gottes 1868. Wichern, Der Dienſt der Frauen in der Kirche 2. Aufl. 1858. Frank, Chriſtl. Frauen 1873. Die zwei ſchönen Vorträge v. Monod, La femme, ꝛc. Hierüber wie über die Verirrungen des falſchen Emancipationsſtrebens vgl. den intereſſanten Aufſatz: Gedanken über die Stellung u. den Beruf der chriſtl. Frau in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg. 1872 Nr. 6 u. 7. Martenſen, Chriſtl. Ethik II, 1 S. 13 ff. — Ueber das Ueberhandnehmen der Unzucht in den großen Städten iſt in neuerer Zeit viel öffentlich geredet und geſchrieben worden. Nach amtlichen Schätzungen gibt es in Berlin ca. 50,000 öffentliche Dirnen und 4000 Zuhälter. Seit 30 Jahren hat die Bevölkerung um 200% zugenommen, die Unzucht um 640%. Aber die Polizei hilft nicht allein wider dieſen Krebsſchaden der modernen Geſellſchaft. Ueber die Größe dieſes Uebels und die Arbeiten der chriſtlichen Liebe dagegen vgl. Herbſt, die Magdalenenſache u. ſ. w. 1867; und Lehmann in der ſehr empfehlenswerthen Schrift: die Werke der Liebe. ‚Vorträge über das Arbeitsgebiet der inneren Miſſion in der Gegenwart‘ Leipz. 1870, S. 54 ff. G. Wächter, Die ſociale Bedeutung der evang. Kirche in der Gegenwart. 2. Bd. Leipzig 1888, S. 201.

8. Während man ſonſt bei den Alten die Temperamente (κράσεις, temperamentum, Miſchung) wie die Krankheiten auf die angeblich zu Grunde liegenden vier Prinzipien: das Trockene oder das Feuchte, das Kalte oder das Warme zurückführte, ſo ſind es nach der Theorie der

Hippokratiker vier Hauptsäfte des Leibes: die Galle, die in der Leber, das Blut, das im Herzen, das Wasser, das in der Milz, der Schleim, der im Kopfe erzeugt wird, aus deren Mischung wie die Krankheiten so auch die Temperamente entstehen. Selbst noch bei Galen sind die Temperamente nur krankhafte Zustände. — Später (Stahl und Haller im 18. Jahrh.) leitete man die Temperamente aus der verschiedenen Reizbarkeit und Stärke der Nerven und Muskel her, also aus der gesammten Leibeskonstitution. — In jedem Falle sind sie nicht bloß seelischer Art, sondern leiblich bedingt. —

9. Die Schilderungen der Temperamente sind überaus zahlreich. Indem ich nur Einiges aus der betreffenden Literatur hervorhebe, ergreife ich die Gelegenheit, auf das Schriftchen eines frühverstorbenen Mediciners zu verweisen, welches mir von einer feinen Beobachtung Zeugniß abzulegen scheint: Theod. v. Haupt, die Temperamente des Menschen im gesunden und kranken Zustande. Würzb. 1856. Fortlage in Jena hat den 5. seiner „Acht psychol. Vorträge" den Temperamenten gewidmet. — Geistreich wie immer redet Erdmann darüber in den psychol. Briefen 3. Aufl. S. 34 ff. Martensen, Christl. Ethik II, 1 S. 9 ff. Außerdem Kapff, die vier Temperamente u. s. w. Stuttg. 1870. Birkenstäd, die vier Temper. in der erziehenden Hand des Herrn. Flensb. 1877. Carus, Temper. u. freier Wille. Vortrag. Wiesb. 1879.

10. Belehrend hiefür ist die Pädagogie, die Jesus den verschiedenen Naturarten gegenüber beobachtet, und wofür besonders Luk. 9, 57—62 ein charakteristisches Beispiel ist. Der erste, von dem dort die Rede ist, ist ein Sanguiniker, voll auflodernden Eifers, der zweite ein Phlegmatiker, der zuerst alles in Ordnung bringen will, der dritte ein Melancholiker, der erst noch seiner Empfindung ein Genüge thun will. Dazu kommt dann noch die vorhergehende Erzählung, in welcher Jesus die Aeußerung der natürlichen Heftigkeit straft.

11. Schon Aristoteles in seiner Psychologie macht eine ähnliche Bemerkung. Besonders durchgeführt ist diese Parallele in Lotze's Mikrokosmus II, 2. Aufl. S. 365 ff. Ich gebe einen größeren Auszug aus dieser Erörterung. Er behandelt die Temperamente im Zusammenhang mit den Lebensaltern und weist das sanguinische dem kindlichen Lebensalter, das sentimentale — wie er es lieber nennt, als das melancholische — dem Jünglingsalter, das cholerische dem Manne, das phlegmatische dem Greise zu. Als das Charakteristische des sanguinischen Temperaments bezeichnet Lotze die „allseitige Erregbarkeit aller physischen Zustände durcheinander und der Seele selbst durch alle äußeren Reize". „Wir finden es natürlich, daß das kindliche Lebensalter, dazu bestimmt, vorurtheilslos und noch ohne besondere Neigungen die Eindrücke auf-

zusammeln, an denen es sich bilden kann, diese Leichtigkeit der Anregung und des Uebergangs von einer Gemüthslage zur andern zeige, und in der That pflegt da, wo sie vorkommt, ohne zu lange anzuhalten, die Entwicklung des Kindes die schnellsten Fortschritte zu machen. Ebenso natürlich finden wir die sanguinische Lebhaftigkeit bei uncivilisirten Volksstämmen, deren Leben überhaupt zu wenig mannigfaltig und tiefgehende Verschiedenheit der Interessen hervorbringt, um durch einseitige Verfolgung bestimmter Zwecke die unbefangene Empfänglichkeit für allerlei Eindrücke zu schwächen." Statt des Namens „melancholisches Temperament" wählte Lotze den des sentimentalen, um die Vorstellung des Trübsinns fern zu halten, welche für dieses Temperament ebenso wenig wesentlich ist, wie für jedes andere. Denn „das sentimentale Temperament, welches wir meinen, ist nicht eine einzelne herrschend gewordene Stimmung von den vielen, die wir erleiden können, sondern die formale Geneigtheit überhaupt, Stimmungen nachzuhängen, sie aufzusuchen und sie mit größerer Lebhaftigkeit und in weiterer Ausdehnung zu erzeugen, als die Veranlassung rechtfertigt". — Je weniger in der Jünglingszeit „bestimmte Zwecke des Lebens bereits hervortreten, in deren Zusammenhang die einzelnen Erfahrungen sich mit Sicherheit einreihen ließen, um desto mehr wirft sich die Theilnahme des Gemüths auf den Gefühlswerth der Eindrücke". — „So bildet sich dieses sentimentale Temperament als die natürliche Färbung des Gemüthslebens im Jünglingsalter, und auf ihm beruht, sobald er diese Grenzen seines berechtigten Vorkommens nicht überdauert, ein großer Theil unserer edelsten Ausbildung. Vorzüglich befähigt zur Auffassung des harmonischen oder disharmonischen Werthes, der den formellen Verhältnissen der Eindrücke innewohnt, liebt es nachträumende Wiederholung alles Rhythmischen, aller ästhetischen Eindrücke überhaupt; zu eigentlicher Arbeit wenig geneigt, aber durch die Unruhe des Gefühls zu phantastischer Thätigkeit getrieben, versucht es theils in künstlerischem Schaffen, theils in Entwerfung von Idealen eines besseren Zustandes der Wirklichkeit sich Luft zu machen. Aber reizbar für den Gefühlswerth der Wahrnehmungen neigt es doch zugleich zu theoretischer Unbestimmtheit, da ihm weniger die genaue Festhaltung der bestimmten Beziehungspunkte gelingt, zwischen denen jene werthvollen Verhältnisse bestehen. So wird es unpraktisch, da es wohl den Werth seiner Stimmungen auch handelnd wieder erzeugen möchte, aber keine Theilnahme für die gleichgültigen Einzelheiten der verständigen Mittel hat, die dazu führen können; und es wird ebenso oft ungerecht, indem es Gleichgültigkeit oder Gegensatz andrer gegen seine eignen ästhetischen Vorurtheile mit einer Bitterkeit empfindet, die jede billige Beurtheilung, alles Geltenlassen abweichender Ausbildung ausschließt." — Auf das sentimentale Temperament soll

im Mannesalter das choleriſche folgen. „Die ſchwerfälligere Erregbarkeit, die man zugleich mit großer Kraft der einmal erzeugten Rückwirkung dieſem Temperamente zuſchreibt, iſt ohne Zweifel ſehr häufig die Wirkung entweder einer ſittlichen Feſtigkeit des Charakters, die ſich für beſtimmte Zwecke entſchieden hat und durch fremdartige Reize ſich von ihrem Wege nicht abbringen läßt, oder auch einer durch Monotonie der Lebensumſtände hervorgebrachten Enge des Vorſtellungsverlaufes, durch welche für viele Reize das natürliche Intereſſe abgeſtumpft iſt.“ — „Ich werde etwas ſehr Seltſames zu behaupten ſcheinen, wenn ich das phlegmatiſche Temperament als die natürliche Stimmung des höheren Alters und zugleich als die Verbeſſerung der Einſeitigkeiten des choleriſchen aufführe.“ — „Ein unwandelbares Gleichgewicht würde unerträglich und widerlich an der Seele ſein, die noch ihrer Entwicklung entgegenzugehen und aus den mannigfachen Erſchütterungen des Lebens die Form ihrer Bildung erſt zu gewinnen hat: aber dieſelbe Ruhe iſt ehrwürdig an dem Geiſte, der jene Erſchütterungen bereits überwunden und durch mannigfache Erfahrungen gelernt hat, weder durch die wechſelnden Eindrücke von Gefühl zu Gefühl ſich treiben zu laſſen, noch einſeitig eine einzige Form und Richtung menſchlicher Beſtrebungen vor allen übrigen zu bevorzugen.“ — „Es ſind nicht die großen Namen der Geſchichte, deren wir uns hier erinnern, ſondern jene ſtillen glücklichen Erſcheinungen, die wie unmittelbare Verkörperungen des Ideals unerwähnt durch das Leben gehen; was in den Lauf hiſtoriſcher Geſtaltungen bedeutſam eingegriffen hat, das verdankt die Kraft ſeiner Wirkſamkeit weit öfter den einſeitigen Härten, mit denen es ohne inneres Gleichgewicht ſeine eigene Bewegung auch der Welt mitzutheilen vermochte.“ — Ich kannte Lotze's Anſichten, wie er ſie hier vorträgt, noch nicht, als ich, was im Texte ſteht, vortrug und niederſchrieb. Um ſo mehr freut mich das vielfache Zuſammentreffen.

12. Erdmann, Pſychol. Briefe S. 32. „Es iſt das nicht genug zu preiſende Verdienſt des großen Schöpfers einer wiſſenſchaftlichen Geographie (C. Ritter), auf den engen Zuſammenhang zwiſchen Landesbeſchaffenheit und hiſtoriſcher Beſtimmung eines Volkes aufmerkſam gemacht zu haben.“ — Lotze dagegen Mikrokosmus II, S. 351 ff. warnt vor zu raſchen Schlüſſen. „Soweit das geiſtige Naturell überhaupt von der äußern Natur abhängt, hängt es doch nicht ab von dem, was dieſe Natur iſt, ſondern davon, wie ſie auf das noch unerzogene Gemüth des Menſchen wirkt, den ſie beſtändig umgibt; dieſe Wirkung aber erräth man nicht unmittelbar aus dem Eindruck, den ſie auf die Aufmerkſamkeit eines bereits gebildeten, nicht mit ihr und in ihr lebenden, ſondern ſie nur betrachtenden Geiſtes ausübt.“ III, 440 betont er die Ueberlieferung der gemeinſamen Arbeit auf dem gemeinſamen Territorium

als dasjenige, wodurch vor Allem die Geſchichte und das geſchichtliche Bewußtſein des Volks beſtimmt werde. — Ueber den Beruf des deutſchen Volks ſpricht ſich Rothe, Theol. Ethik 5, 338 f. ſehr ſchön aus. „Wie es geographiſch am Leibe der europäiſchen Menſchheit das Herz bildet, ſo hat es auch in der großen ſittlichen Gemeinſchaft derſelben die Verrichtungen des Herzens über ſich zu nehmen, das Geſchäft der Blutbereitung.“ — „Es ſoll die ſtille Werkſtatt ſein für die Durchbildung der ſittlichen Ideen, welche die geſchichtliche Entwicklung unſerer europäiſchen Chriſtenheit zu tragen haben.“ Vielleicht iſt es nicht ganz ohne Intereſſe, die Verſchiedenheit des Gehirngewichts bei verſchiedenen Völkern zu überblicken. Das Folgende iſt dem Ausland (1876 Nr. 16) entnommen, auf deſſen Verantwortung hin.

„Die deutſchen Gehirne wiegen 1425 Gramme, die engliſchen 1389, die franzöſiſchen 1353, die rumäniſchen 1303, die böhmiſchen 1245. Leider müſſen wir bekennen, daß die Gehirne der Frauen bedeutend weniger wiegen, als die der Männer. Bei den meiſten aſiatiſchen Racen erweiſt ſich eine ſehr ſtarke Gewichtsverminderung. Das Mittel iſt 1235 Gramme. Indeſſen erreichen die an den Abhängen des Himâlaja lebenden Völkerſchaften ein Hirngewicht von durchſchnittlich 1304 Gr. Aber die chineſiſchen Gewichte machen eine rühmliche Ausnahme; ſie wiegen im Mittel 1357 Gr., alſo noch 4 Gr. mehr als die Franzoſen. Die Negerracen variiren im Allgemeinen von 1319 bis 1249. Indeſſen enthalten die Kaffernſchädel 1364 Gr. Gehirn. — In Amerika findet man von Norden herabgehend, bei den Eskimos und den andern in Polargegenden wohnenden Bevölkerungen ein durchſchnittliches Gewicht von 1219 Gr. Die Gehirne der verſchiedenen indianiſchen Stämme ſind ſchon etwas ſchwerer, ihr Mittelgewicht beträgt 1310 Gr. Aber die Gehirne der noch vollſtändig wilden, barbariſchen und nomadiſirenden Stämme ergeben nur 1214 Gr. Bei den Caraïben, den Ureinwohnern der Antillen, geht es noch weiter abwärts, nämlich auf 1199 Gr. im Mittel. — Das Mittelgewicht des Hirns betrug beim Slaven 1340, beim Zigeuner 1327, beim Magyaren 1319, beim Rumänen 1317, beim ſlaviſchen Weibe 1171, beim deutſchen 1157. — Das Gehirn des Weibes (im Mittel 1159 Gr.) iſt um 150 Gr. leichter, als das des Mannes; der Rauminhalt 215 Kubik-Centimenter, der Schädelumfang um 18 Millimeter geringer; es iſt weniger waſſerhaltig, als das männliche, und ſcheint auch dichter, denn in demſelben Raumtheile liegt beim Weibe um 002,548 Gr. mehr Hirn, als beim Manne.“

13. Ariſtot. Nikom. Ethik VIII, 1, 3: „Auch kann man bei den Irrſalen in der Fremde wohl ſehen, wie nahe verwandt ein jeder Menſch dem Menſchen und wie lieb er ihm iſt“ (ὡς οἰκεῖον ἅπας ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ καὶ ὡς φίλον). VIII, 7, 6. Auch im Sklaven erkennt er den

Menſchen VIII, 81, 8. Das ſind einzelne testimonia animae naturaliter christianae, aber wie auch Zeller in ſ. Geſch. der griech. Philoſ. 2. Aufl. II, 2. S. 539 anerkennt, von keiner Bedeutung für den Zuſammenhang ſeines Syſtems und die darin ſich ausſprechende Geſammtanſchauung, ſondern nur ſchöne und ehrende Inkonſequenzen. Vgl. mein Progr. üb. d. Ethik d. Ariſt. II, S. 15 f. Ueber die Betonung des allgemeinen Menſchenthums in der Stoa vgl. meine „Antike Ethik" S. 115. 142 u. ö.

14. Ueber den Unterſchied der formalen und realen Freiheit vgl. meine Lehre vom freien Willen S. 6—11. Rothe, Theol. Ethik I, 2. Aufl. S. 349—380. Jul. Müller, Lehre v. d. Sünde II, 7 ff.

15. Ueber die Grenzen der natürlichen Sittlichkeit vgl. meine Lehre vom freien Willen S. 451—457. Frank (in Erlangen) Syſtem der chriſtl. Gewißheit 1. Aufl. I, 106 ff. 246. „Es iſt etwas, und ſoll darum auch nicht gering geachtet werden, wenn ein Menſch in den Stücken, die ſein natürlich ſittliches Bewußtſein als recht und geboten erkennt, ſich's ſauer werden läßt, zu kämpfen u. ſ. w. — Aber wenn nun auch ein Solcher wirklich dahin kommen ſollte, die Gerechtigkeit, nach der er ſtrebt, zu erwerben, alle die Gebote, die ihm ſittlich bewußt werden, zu erfüllen, ſo weiß der Chriſt, daß das Auge der Liebe ihn anblicken (Mark. 10, 21) und ihm ſagen muß: gehe hin, verkaufe, was du haſt. Du ſuchſt nach koſtbaren Perlen, das iſt wahr, und haſt manche gefunden, aber die Eine, welche alle andern aufwiegt, haſt du noch nicht — verkaufe, was du haſt". — Auguſtin de civ. Dei XIX, 25: quod non possint ibi verae esse virtutes, ubi non est vere religio Dei. Das oft citirte Wort: virtutes gentium splendida vitia iſt bei Auguſtin nicht nachweisbar.

16. Ueber den inneren Zwieſpalt im Menſchen vgl. Apol. Vortr. I, 10. Aufl. S. 155 ff.

17. Zeugniſſe aus der Zeit des ſinkenden Alterthums, beſonders aus den griech. Tragikern und den röm. Satyrikern, wie aus den neueren Dichtern, für die Macht des Gewiſſens ſind angeführt Apol. Vortr. II, S. 270 und meine Schrift „Zur Ethik". Lpz. 1888 S. 14 ff. Einzelne Stellen findet man auch bei Schneider, Chriſtl. Klänge aus den griech. und röm. Klaſſikern 1865 S. 13 f.

18. Bekannt iſt Kant's Wort am Schluß ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender ſich das Nachdenken damit beſchäftigt: der beſtirnte Himmel über mir und das moraliſche Geſetz in mir" (S. W. herausg. v. Hartenſtein V, 167). — Ueber Weſen und Natur des Gewiſſens vgl. die Erörterungen in Frank's Syſtem der chriſtl. Gewißheit I, 88: „Gleichwie

das natürliche Ohr darauf angelegt ist, die Schallwellen der Töne zu empfinden, indem die von außen andringende Schwingung sich fortsetzt in die hiefür vorhandenen Organe, so ist auch das Gewissen des Menschen als das Organ der sittlichen Wahrnehmung nicht durch sich selbst produktiv, sondern wird der sittlichen Idee erst inne vermöge des Rapports, in welchen die sittlichen Mächte zu ihm treten, bildet gewissermaßen die Resonanz, kraft deren die sittlichen Schwingungen von dem Gebiete der objektiven Realitäten her in dem Subjekt wiedertönen." — „Mittelst eines Organs, welches der Natur der sittlichen Realitäten homogen ist, vernimmt das Subjekt in steter Beziehung auf die von ihm ausgehenden Bethätigungen jene Norm, welche ihm anzeigt, ob und inwiefern sein Verhalten dem obersten Zwecke seines persönlichen Lebens entspricht, welche sonach den absoluten Werth seiner Persönlichkeit bestimmt." — „Es ist nicht schlechthin in die Willkür des Subjekts gestellt, dieser normirenden oder richtenden Idee seines Wesens inne zu werden, sondern es wird ihrer inne mit oder wider seinen Willen, mit andern Worten, es ist eine objektive sittliche Macht, die sich dem Organe seiner Wahrnehmung hier ebenso aufdrängt, wie die sinnlichen Realitäten den Organen der physischen Wahrnehmung sich aufnöthigen." Derf., Syst. der christl. Wahrh. I, 502 ff. — Aus den vielen Erörterungen über das Gewissen hebe ich heraus die Abschnitte in den Ethiken von Harleß (§ 7—12), und Vilmar I, 65 ff.; ferner in der kirchl. Glaubenslehre von Philippi III, 7 ff., in der bibl. Psychol. von Delitzsch 2. Aufl. S. 133 ff., in meiner Lehre vom freien Willen S. 444 ff., mein Komp. der theol. Ethik S. 93 f.; endlich die besonderen Arbeiten über diesen Gegenstand von Kähler, Lehre vom Gewissen 1869 u. d. Gew. I. 1878, von Rud. Hofmann 1886, von Gaß 1869 und meine Abh. über das Gew. in d. Ztschr. f. kirchl. Wissenschaft u. f. w. 1880 S. 22 ff., abgedruckt in meiner Schrift „Zur Ethik". Leip. 1888 S. 1 ff.

Anmerkungen zum dritten Vortrag.

1. Ueber Sokrates' sittliche Ansichten vgl. meine „Antike Ethik" S. 40 f. Dazu in Xenophon's Memorabilien III, 8, 4: „er war der Ansicht, daß der, welcher das Schöne und Gute wahrhaft erkenne, auch dem gemäß handle, und daß Jeder, der da wisse, was schimpflich sei, sich auch davor hüte". 5. „Ferner erklärte er die Gerechtigkeit, sowie die Tugend überhaupt für Weisheit —, und es sei ebenso unmöglich, daß diejenigen, welche es erkannt hätten, etwas Anderes ihm vorzögen, als daß die Anderen, von denen es nicht erkannt wäre, es zu üben vermöchten."

2. Nach Aristoteles ist die Tugend eine Sache der Uebung und Gewohnheit Eth. Nicom. II, 1, 1—3. Wie einer ein Baumeister wird dadurch, daß er Häuser baut, und ein Zitherspieler dadurch, daß er Zither spielt, so werden wir gerechter dadurch, daß wir gerecht handeln, maßvoller dadurch, daß wir maßvoll handeln, tapferer dadurch, daß wir Tapferkeit üben u. s. w. „Kurz, mit einem Worte: aus gleichen Bethätigungen entstehen gleiche Beschaffenheiten und Fertigkeiten" II, 1, 6 u. 7. „Auf die Gewöhnung von Jugend an kommt also das Meiste, oder vielmehr Alles an" II, 1, 8. Die Tugend besteht nun in der Mitte zwischen den Extremen (τὸ μέσον, ἡ μεσότης) II, 2, 1—7. 6, 9. 13. Wie kommen wir dazu, diese richtige Mitte zu treffen? Dadurch, daß wir uns gewöhnen, das Entgegengesetzte von dem Fehler zu thun, zu welchem wir den größten Hang in uns spüren: „wie diejenigen thun, welche krummes Holz gerade machen wollen" II, 9, 5. Dazu dient aber vor Allem das Gesetz z. B. X, 9, 8. Denn das Gesetz ist mächtiger als väterliche Befehle X, 9, 11—12. Am Anfang steht es uns frei, ein Ungerechter und Unmäßiger u. s. w. sein zu wollen; „sobald sie es aber geworden sind, steht es nicht mehr bei ihnen, es nicht zu sein" III, 5, 14, d. h. also, eine Aenderung des Charakters, eine Bekehrung ist unmöglich. Vgl. meine „Antike Ethik" S. 56 ff.

3. Schiller an Goethe (17. Aug. 1797): „Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums, wodurch es sich von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Anderem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also, in seiner reinen Form, Darstellung schöner Sittlichkeit, die Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzig ästhetische (?) Religion." Ueber Kant und Schiller vgl. meine Lehre vom freien Willen S. 347 ff. Das angeführte Wort Schiller's ist aus s. Schrift: Ueber Anmuth und Würde, S.W. Cotta 1847 Bd. 11 S. 354 f. Er forderte dagegen die Einheit der Pflicht und Neigung, wie in dem bekannten Distichon gegen Kant:

Ueber sein Herz zu siegen, ist groß, ich ehre den Tapfern,
Aber wer durch sein Herz sieget, er gilt mir noch mehr.

Aber dann muß freilich zuerst das Herz selbst in der richtigen Verfassung sein. Schiller setzte an die Stelle des rigoristischen Pflichtbegriffs Kant's den der Anmuth, durch welche die Tugend das Herz gewinnt, vgl. die Abth. über Anmuth und Würde (Thalia 1793, 2. Stück) und die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen (Horen 1795). — Gute Bemerkungen über die verschiedenen Versuche der Moralphilosophie findet man in Const. Rößler, System der Staatslehre. Leipzig 1857 S. 415 ff. Ueber Kant: „Die Tugend ist nur negativ, nicht die Ver-

wendung der Natur zum sittlichen Organ" (S. 494). Ueber Schiller mit Berufung auf sein Gedicht: „Die Ideale und das Leben": Schiller hat „der Anschauung der Schönheit, d. h. der Kunst die Aufgabe zugewiesen, die Menschheit zu erziehen". „Durch das Bild der Schönheit sollen die Priester der Wahrheit die Menschheit aus dem sittlichen Verfall wecken" (S. 496). — Ueber „Schiller's Stellung zur Kantischen Moral" vgl. Drobisch in den Berichten der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig XI, 1859 S. 177—194.

4. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1793. 94. herausg. v. Rosenkranz 1838 als 10. Th. von Kant's sämmtl. WW.). Die erste Abh. lautet: „Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten oder über das radikale Böse in der menschlichen Natur". Er nennt es ein „radikales", „denn es verdirbt den Grund aller Maximen und ist zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen" (S. 41). Dieses ist es, „welches den faulen Fleck unserer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl thun würde, zu entwickeln". Damit wir nun moralisch, nicht bloß legal, gut werden, ist eine Revolution der Denkungsart und eine Reform der Sinnesart nothwendig. „Das ist: wenn er (der Mensch) den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschließung umkehrt (und hiermit einen neuen Menschen anzieht), so ist er soferne, dem Prinzip und der Denkungsart nach, ein für's Gute empfängliches Subjekt" u. s. w. (S. 54 f.). Aber wie dieses sittliche Wunder — denn das ist es — zu Stande kommen soll, weiß Kant nicht zu sagen. Vgl. Frank, System der christl. Gewißheit I, 120. Dasselbe gilt von F. H. Jakobi. Er erkennt an, daß es nicht besser werde, „wenn nicht in dem Wesen der Menschen eine Veränderung vorginge, wodurch das Verhältniß seiner Neigungen und Kräfte umgekehrt würde" u. s. w. (Woldemar WW. 5. 1820 S. 217). „Wer sich auf sein Herz verläßt, ist ein Thor" (S. 482). Die Vernunft kann keine Tugendkraft herbeidenken (S. 431). „Mein Eigenes ist böse. — Ich bin ein nichtswürdiger Mensch. — Ich bin mir ein Abscheu" (S. 472 f.). Aber auf die Frage, wie jene Umkehr zu bewerkstelligen sei, weiß er im Grunde auch keinen Rath.

5. Ueber die Freundschaft vgl. Sokrates in Xenophon's Memorabilien II, 4—6. Aristot. Eth. Nicom. VIII und IX. z. B. VIII, 1, 4: „Freundschaft scheint das Band zu sein, welches die Staaten zusammenhält, wie denn auch die Gesetzgeber mehr auf sie, als auf die Gerechtigkeit ihr Augenmerk richten" (ähnlich Plato resp. I. p. 351 d.). Aristot. führt oft aus, daß wahre Freundschaft nur zwischen Guten sei und auf verwandter Tugend beruhe, z. B. VIII, 8, 5. 4, 5: der Freund ist des

Freundes anderes Selbſt. Aehnlich 8, 2. IX, 9, 7 „ſodann dürfte man auch wohl mit Theognis ſagen, daß aus dem Zuſammenleben mit trefflichen Menſchen für uns eine Uebung unſerer Tugend ſich ergibt“. Die betreffenden Verſe des Theognis, eines Spruchdichters aus dem 6. Jahrh., von Sokrates als ein Lieblingsſpruch gebraucht (Xenoph. Memor. I, 2, 20. Sympoſ. 2, 5 u. ſ. w.), lauten:

— — Nimmer mit ſchlechten
Männern gehe Du um, ſtets nur zu guten geſellt! — —
Denn von Guten wirſt Gutes Du lernen: doch wenn Du den Schlechten
Zu Dich geſellt, ſo verlierſt Du auch den eignen Verſtand. —

Zur Ariſtot. Lehre von der Freundſchaft vgl. meine Antike Ethik S. 87 ff. Ueber die „Bedeutung der Freundſchaft im Alterthum“ hat Ernſt Curtius (in Göttingen, ſpäter in Berlin) eine ſchöne, in Gelzer's Monatsbl. 1863, Juli und in ſ. Alterth. u. Gegenw. Geſ. Reden u. ſ. w. 2. Aufl. Berl. 1877 veröffentlichte Rede gehalten. — Aber freilich ſagt die heil. Schrift Pſ. 49, 8: Kann doch ein Bruder niemand erlöſen, noch Gott jemand verſöhnen. Und Paskal ſagt: ich bin Niemandes Ziel und habe nichts, das ihn befriedigen könnte (Pensées II, 198).

6. Vgl. Apol. Vortr. I, 240 ff. 352 f., wo beſonders die aus Rouſſeau's Emile angeführten Stellen zu vergleichen ſind.

7. Vgl. oben Anm. 3.

8. Zunächſt nennt Ariſtoteles den ſittlichen Takt des „verſtändigen und trefflichen Mannes“ Eth. Nicom. II, 6, 15. Auf die Frage aber, wie man zu demſelben gelange, antwortet er mit der Verweiſung auf die Gewöhnung und auf das Geſetz, z. B. X, 9, 8. Neben das Geſetz tritt dann das öffentliche Urtheil, wie es ſich in der herrſchenden Meinung ausſpricht. Dieß ſpielt dann beſonders bei Cicero eine große Rolle, z. B. de officiis II, 11, 39. 18, 64. 75. Die chriſtliche Moral dagegen betont die Geſinnung und das Wohlgefallen Gottes.

9. Vgl. meine Abh. über die Ethik des Ariſtoteles II, 10 f. u. meine Geſch. der chriſtlichen Ethik I. S. 18 ff. über den Unterſchied der antiken Moral von der chriſtlichen.

10. Vgl. Ph. Fiſcher u. Ulrici in der 4. Anm. des 1. Vortrags. Außerdem Ebrard's intereſſanten Vortrag über „das Verhältniß Shakeſpeare's zum Chriſtenthum“ Erlangen 1870; und ſeinen Nachweis, wie in der antiken Welt die Idee der Sittlichkeit zerſplittert (S. 5), darum auch der tragiſche Konflikt ein Konflikt zwiſchen einzelnen Pflichten, alſo nicht ſowohl durch die Sünde, als vielmehr durch das Schickſal herbeigeführt ſei (S. 7), während es bei Shakeſp. der Konflikt mit der eigenen Schuld iſt, welcher das Verhängniß herbeiführt (S. 11).

11. Ueber jene drei Stufen und Kreiſe und ihre Konſequenzen im geſammten Leben vgl. meine Vorträge über „Moderne Welt-

anschauungen und ihre praktischen Konsequenzen" 3. Aufl. S. 16 ff. u. überhaupt.

12. Vgl. die Schilderung des Großgesinnten bei Aristoteles VI, 3, 10 ff. Ich hebe nur einige Stellen aus. „Ferner charakterisirt es ihn, daß er sich nicht zu Orten und Gelegenheiten hinzudrängt, worauf viel Werth gelegt wird oder wo Andere bereits die erste Rolle spielen; daß er überhaupt sich nur langsam oder zögernd regt, außer wo es eine große Ehre oder ein großes Werk gilt" u. s. w. „Er ist ein Freimüthiger, weil er auf die Menschen herabsieht, und deßhalb ist er auch immer geneigt, die Wahrheit zu sagen, außer in allen Fällen, wo er ironisch seine wahre Meinung zurückhält, eine Rolle, die er dem großen Haufen gegenüber wohl spielen mag." „Auch setzt ihn nichts leicht in Staunen, weil es für ihn nichts Großes gibt" u. s. w. „Auch im Aeußern nimmt man allgemein an, daß der Gang des Großgesinnten langsam, seine Stimme tief und gewichtig und seine Sprechweise gehalten sei. Denn ein Mensch, dem weniges wichtig ist, ist nicht zur Eile geneigt, und der nichts für groß ansieht, strengt sich nicht mit der Stimme an." Aehnlich ist das stoische Ideal, der Weise, der Repräsentant der Gleichgültigkeit gegen die Menschen, und seine Sittlichkeit ist nur kalte Resignation.

13. Ich erinnere an den bekannten Lobpreis der Liebe 1 Kor. 13, der mit den Worten schließt: „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größeste unter ihnen." Denn der Glaube wird dem Schauen und die Hoffnung dem Besitze weichen, während die Liebe die ewige Gegenwart ist. Auch sonst ist im Neuen Testament das christliche Leben nach dieser Dreizahl beschrieben, vgl. Kol. 1, 4 f. 1 Thess. 1, 13. 5, 8. Tit. 2, 2 u. s. w. Die kirchliche Theologie hat diese drei Tugenden zusammengefaßt unter dem Namen der „theologischen", im Unterschied von den antiken „philosophischen" oder Kardinaltugenden (Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung). Während nun aber in der Moral der scholastischen Theologie (z. B. selbst bei Thomas Aquinas, dem größten Scholastiker des Mittelalters) die Liebe nur die Spitze der Tugenden, gleichsam der Pyramide ist, deren aufsteigende Stufen von den andern Haupttugenden gebildet werden, ist sie dagegen für Luther der „Brunn", aus dem „es Alles quellen und wiederum hineinfließen soll". Wie Luther dadurch eine einheitliche Anschauung von der christl. Sittlichkeit gewinnt, vgl. in meiner Ethik Luther's 1867 S. 48 ff. Die im Text S. 58 angeführte Stelle Luther's über „die Liebe ohne Lohn" ist entnommen aus Bd. 22, S. 139 (Erl. Ausg.), vgl. meine Ethik Luther's S. 54. „So ist nun dieß Gebot der Liebe ein kurz Gebot und lang Gebot, ein einig Gebot und viel Gebot, es ist kein Gebot und alle Gebote." 8, 58 f.

14. Virtus est ordo amoris. Aug. de civ. dei XV, 22. Man hat in verſchiedener Weiſe verſucht, ein Syſtem der Tugenden zu entwickeln, ohne daß einer dieſer Verſuche ſich allgemeiner Billigung erfreute. Was der Text gibt, will auch nur als ein ſolcher Verſuch angeſehen ſein, der die Tugenden entwickelt, ſowohl aus dem dreifachen Verhältniß, in welchem wir zu Gott ſtehen (Grund, Gegenwart und Ziel), als aus der doppelten geiſtigen Thätigkeit der Perſönlichkeit (Wollen und Wiſſen).

15. Die antike Moral kennt die Demuth nicht. Das Ideal des Ariſtot. wie der Stoa iſt der Stolz vgl. Anm. 12 und meine „Antike Ethik" S. 81. Humilitas hat einen üblen Sinn: Niedrigkeit, Erniedrigung, vgl. Cic. de or. 1, 53, de inv. 1, 56, und ταπεινός heißt niedrig, verzagt, feig, unterwürfig meiſt in üblem Sinn. Im bibl. Sprachgebrauch dagegen kommt ταπεινός in dieſem üblen Sinn niemals vor, ſondern nur als Bezeichnung der edelſten Tugend: ſich ſelbſt vor Gott und den Menſchen gering ſchätzen. Das Subſtantiv ταπεινοφροσύνη im Neuen Teſtam. iſt ein neugebildetes Wort. — Im deutſchen Wort Demuth liegt der Begriff des „Dienens". In dieſem demüthigen Dienen iſt Chriſtus vorangegangen Matth. 20, 28. Dieſen Sinn fordert er nun auch von den Seinen: Wer ſich ſelbſt erniedrigt, der wird erhöht werden u. ſ. w. Matth. 23, 12. Die Letzten werden die Erſten ſein u. ſ. w. Matth. 20, 16 u. dgl. m. — Während Heinr. Heine die Demuth eine Hundetugend nannte (z. B. Geſch. der ſchönen Liter. in Deutſchl., Paris 1883. 1, 8), ſo ſagt Goethe von ihr (14, 253): „Es iſt unwiderſprechlich, daß keine Lehre uns von Vorurtheilen reinigt, als die vorher unſern Stolz erniedrigt, und welche Lehre iſt es, die auf die Demuth baut, als die aus der Höhe?" Luther aber in der Auslegung des Magnificat (E. A. 45, 236): „Rechte Demuth weiß nimmer, daß ſie demüthig iſt; denn wo ſie es wüßte, ſo würde ſie hochmüthig von dem Anſehen derſelben ſchönen Tugend, ſondern ſie haftet mit Herz, Muth und Sinnen an den geringen Dingen, die ſie ohn Unterlaß in ihren Augen hat. Und dieweil ſie die vor ſich hat, kann ſie ſich ſelbſt nicht ſehen. Darum muß ihr die Ehre unverſehens zukommen und ſie in fremden Gedanken gegen die Ehre finden. Alſo ſpricht Luk. 1, 29, daß der Gruß des Engels der Maria wunderbar vorkam. Wäre der Gruß der Tochter des Kaiphas gebracht worden, ſie würde ſich nicht bedacht haben, was das für ein Gruß wäre, hätte ihn bald angenommen und gedacht, ei das iſt gut Ding".

16. Ev. Joh. 13, 34. Die Zeugniſſe der Heiden bei Stirm S. 239, Schmidt S. 289 f., Apol. Vortr. I, S. 348. — Es erinnert allerdings an Worte der heil. Schrift, wenn wir in der buddhiſtiſchen Moral (Dhammapadam palice ed. latine vertit etc. V. Faussböll. Hauniae 1855 p. 40. Satz 223 ff) leſen: Clementiâ iram vincat, malum bono,

avarum liberalitate, veritate falsiloquum. Verum loquatur, ne irascatur, det parvulum rogatus: per has tres conditiones ibit in deorum propinquitatem. Aber es lautet nur ähnlich. Die buddhistische Moral — und sie ist vielleicht die schönste und beste Moral der heidnischen Welt, die man deßhalb oftmals der christlichen gleichgestellt hat, vgl. die Zeugnisse hiefür in der Einl. jener Schrift p. II — geht aus von der Thatsache des Leidens und sucht auf dem Wege des Gedankens und der Entsagung von allem Irdischen frei davon zu werden (die Hauptsache ist, zu erkennen: dolorem, doloris ortum et doloris interitum; excellentem octopartitam viam ad doloris sedationem ducentem. Satz 191). Die christliche Moral dagegen ruht auf den Thatsachen der Sünde und der Gnade. Jene fordert Naturlosigkeit, diese Heilung und Heiligung der Natur. Nicht mit der christlichen, sondern mit der stoischen Moral ist jene verwandt. So bringt es jene denn auch nur zur Forderung und zu äußerem Thun, diese wirkt die geforderte Wirklichkeit der Gesinnung. Dieser Unterschied ist bei allen Aehnlichkeiten vorchristlicher Moralsätze mit christlichen festzuhalten. Vgl. meine Gesch. der christl. Moral I, S. 21 ff.

17. Die alten Lehrer unserer Kirche handelten in der Regel in einem eigenen Abschnitte vom „Kreuz" (de cruce). — Hierher gehört auch die Lehre von der Askese. Nach röm. Lehre sind die asketischen Uebungen an sich heilig, verdienstlich und genugthuend; nach evang. Lehre ist die Askese nur ein Mittel im Kampf mit dem eigenen Fleisch, und so denn gerechtfertigt nur, soweit sie hierdurch gefordert ist. Vgl. Luther's Lehre darüber in meiner Ethik Luther's S. 60—62. — Zur Geschichte der Askese vgl. Zöckler, Krit. Gesch. der Askese. Ein Beitrag zur Gesch. christl. Sitte und Kultur. Frankf. 1863; 2. Aufl. 1897.

18. Nach Calvin's Lehre kann der Wiedergeborene nicht fallen. Aber das widerspricht unfraglichen Aussprüchen der heil. Schrift, z. B. Matth. 5, 13. Röm. 11, 20 f. — Nach röm. Lehre gibt es vollendete Heilige, welche überschüssige gute Werke und Verdienste haben, die Andern zu Gute kommen können. Das widerspricht dem V. U., in welchem der HErr alle seine Jünger anweist, um Vergebung der Schuld zu bitten. — Daß der Christ „den alten Adam noch am Halse trägt", wie Luther sagt, vgl. meine Ethik Luther's S. 46. Ueber die Anfechtungen des Christen vgl. ebendas. S. 58. Ueber den Kampf des Christen S. 59.

Anmerkungen zum vierten Vortrag.

1. Zu diesem Abschnitt über das Gebet vgl. Apol. Vortr. I, 6. Anm. 6 ff. Ferner über das Gebet überhaupt als den Höhepunkt des inneren Lebens die schönen Abschnitte bei Löber, das innere Leben 1867

S. 216 ff., Culmann, chriſtl. Ethik 1864 S. 157 ff. u. Monrad, aus der Welt des Gebets 6. Aufl. Gotha 1881. — Zum Gebetsleben des HErrn vgl. die Stellen Mark. 1, 35. Joh. 6, 15. Matth. 14, 23. Mark. 6, 46. Luk. 6, 12. Matth. 26, 36. 11, 25. Mark. 7, 24. Joh. 12, 27. Joh. 17. Matth. 27, 46. — Die Unterweiſung Jeſu Matth. 6, 5 ff.: das Gebet ſoll ein innerlicher Vorgang zwiſchen der Seele und Gott ſein; Luk. 18, 1 allezeit beten; Luk. 11, 13 die weſentliche Gabe: der heil. Geiſt; Matth. 7, 8 die Zuſage der Erhörung; Joh. 14, 23. 15, 16. 16, 23 f. im Namen Jeſu, d. h. in ſeiner Gemeinſchaft und aus ihr heraus. So denn auch die Gemeinde: Ap.-Geſch. 2, 42 und die apoſt. Unterweiſungen zum Anhalten am Gebet Kol. 4, 2. 1 Theſſ. 5, 17; im Geiſt Röm. 8, 26; im Glauben Jak. 1, 6 f. — Die Geſchichte der Kirche zählt eine ſtattliche Zahl großer Beter. Zu dieſen gehören vor allen Bernhard von Clairvaux, der Tag und Nacht zuweilen im Gebete zubrachte, Luther, von deſſen ſtundenlangen mächtigen Gebeten auf der Veſte von Koburg zur Zeit des Augsburger Reichstags Veit Dietrich uns berichtet; Spener, der, einer der treueſten Fürbitter, die es je gegeben, Königreiche, Städte, Fürſten und Herren täglich einzeln im Gebete vor Gott brachte, die Kinder, die er aus der Taufe gehoben, Andere, die ihm im Leben nahe getreten, oder ſolche, die er auf gutem Wege wußte, ſeine Freunde u. ſ. w. Für die einen betete er wöchentlich, für die andern täglich, wieder für andere dreimal des Tages.

2. Ueber das Vater Unſer hat beſonders Luther oftmals und trefflich gehandelt. Unter ſeinen mancherlei Schriften darüber iſt beſonders die kleine Schrift „Eine einfältige Weiſe zu beten 1535“ zu empfehlen. Am Schluß „das iſt kurz vom V. U. oder Gebet geſagt, wie ich's ſelbſt zu beten pflege; denn ich noch heutiges Tages an dem Pater noster ſauge wie ein Kind, trinke und eſſe wie ein alter Menſch, kann ſein nicht ſatt werden, und iſt mir auch über den Pſalter, den ich doch ſehr lieb habe, das allerbeſte Gebet. Fürwahr es findet ſich, daß es der rechte Meiſter geſtellt und gelehrt hat, und iſt Jammer über Jammer, daß ſolch Gebet ſolches Meiſters ſoll alſo ohn alle Andacht zerplappert und zerklappert werden in aller Welt. Viel beten des Jahres vielleicht 1000 Pater noster, und wenn ſie 1000 Jahre alſo ſollten beten, ſo hätten ſie doch nicht einen Buchſtaben und Titel davon geſchmeckt noch gebetet. Summa, das Pater noster iſt der größeſte Märtyrer (ſowohl als der Name und Wort Gottes) auf Erden, denn jedermann plagts und mißbrauchts, wenig tröſtens und machens fröhlich im Gebrauch“ (E. A. 23, 223).

3. Aus Luther's Leben ſind beſonders die zwei großen Gebetserhörungen hervorzuheben, welche Melanchthon und Mykonius betrafen. Als Luther 1540 den Melanchthon todtkrank zu Weimar traf, da war

dieſem Geſicht und Gehör vergangen, er erkannte Niemanden mehr, die Sprache war ihm entfallen und die Züge des Todes lagen bereits auf dem eingefallenen Antlitz. „Behüt Gott, wie hat mir der Teufel dieß Organon (Werkzeug) geſchändet", rief Luther erſchrocken aus, und wandte ſich zum Gebet und warf Gott, wie er in ſeiner eigenen Erzählung hiervon ſich ausdrückt, „den Sack vor die Thür" und hielt ihm alle die Verheißungen der Erhörung vor, welche die Schrift enthält, „daß er mich mußte erhören, wo ich anders ſeinen Verheißungen trauen ſollte", ergriff dann Melanchthon bei der Hand: „ſei guten Muthes, Philippe, du wirſt nicht ſterben", und rief ihn mit ernſten Worten wieder in's Leben zurück. Da fing Melanchthon wieder an zu athmen und fand allmählich auch die Sprache wieder; und als er Luther's anſichtig wurde, bat er um Gottes Willen, man möge ihn ſterben laſſen, er ſei jetzt auf einer guten Fahrt, man ſolle ihn ziehen laſſen. Mit nichten, erwidert ihm Luther, du mußt unſerm Herrgott noch weiter dienen, und gebot ihm hart, zu leben und Speiſe zu ſich zu nehmen. So hat er ihn, wie er nach Hauſe ſchrieb, wieder aus der Hölle geholt durch die Macht ſeines Gebets und ſeiner Zuſprache. — Weniger bekannt iſt vielleicht, wie er ſeinen lieben Freund, den ehrwürdigen Superintendenten Mykonius in Gotha, vom Tode zurückrief. Mykonius war im letzten Stadium der Schwindſucht und bereits ſprachlos. Da ſchrieb ihm Luther, er dürfe nicht ſterben: „Der HErr laſſe mich ja nicht hören, ſo lange ich lebe, daß Ihr geſtorben ſeid, ſondern ſchaffe es, daß Ihr mich überlebt. Das bitte ich mit Ernſt, will's auch gewähret ſein und ſo haben und mein Wille ſoll hierin geſchehen. Amen." „Ich entſetzte mich — erzählte ſpäter Mykonius — ſo hoch über des lieben Mannes Schrift, ſo ich ſie las, daß mich nicht anders däuchte, als ich hörte Chriſtum ſagen: Lazare, komm heraus." Und ſo hat Luther von jenem Jahre an den Mykonius durch die Macht ſeines Gebetswortes gleichſam über dem Grabe gehalten. Erſt fünf Jahre ſpäter (4. April 1546), nach Luther's Tod iſt auch Mykonius geſtorben. — Das Halleſche Waiſenhaus iſt ein bleibendes Denkmal der Erhörung der Gebete Aug. Herm. Francke's, und ein Schüler dieſes Waiſenhauſes, Georg Müller, hat in Briſtol durch ſein Gebet große Anſtalten zuwege gebracht, welche in England „das Wunder des Jahrhunderts" heißen; vgl. Delitzſch, Syſtem der Apologetik 1869 S. 233—235.

4. Das Bedürfniß der religiöſen Gemeinſchaft ſpricht ſich aus z. B. in den bekannten Worten der Schiller'ſchen Maria Stuart:

> Ach, die Beglückten, die das froh vereinte
> Gebet verſammelt in dem Haus des Herrn u. ſ. w.

Und „die Glocke" iſt ja die Stimme der Kirche im täglichen Leben. — Allerdings löſt ſich zuweilen das individuelle religiöſe Bedürfniß von

der religiösen Tradition und ihrer Gemeinschaft, wie am Ende der vorchristlichen Zeit, und wie in Luther das Heilsbedürfniß mit der offiziellen Kirche brach. Aber immer wieder strebte das individuelle religiöse Leben einer religiösen Gemeinschaft zu, mit der es sich eins wissen konnte. Der Unglaube hat eine auflösende, aber keine gemeinschaftbildende Macht. Es hat nie eine Sekte oder Gemeinschaft von Atheisten gegeben. Nur der Glaube ist gemeinschaftbildend, und zwar mit innerer Nothwendigkeit. Vgl. auch in meinen Predigten Bd. X. den Schlußvortrag über die Bedeutung der Kirche im Leben.

5. Der römische Kirchenbegriff identificirt das Wesen der Kirche ohne Weiteres mit ihrer äußeren Erscheinung in der bestimmten hierarchischen Form, die sie sich dort gegeben hat. Der evangelische Kirchenbegriff betont dieser Veräußerlichung des Kirchenbegriffs gegenüber die wahre geistige Innerlichkeit der Kirche, ohne aber damit die Kirche, wie die evangelische Lehre so manchmal von Freund und Feind mißdeutet wird, lediglich zu einer unsichtbaren zu machen. So gut wir selbst nicht reine Geister sind, sondern der Leib zu unserem Wesen gehört, ebenso gut gehört zur Kirche, die ja aus Menschen im Leibe und für dieselben besteht, die ihrem geistigen Wesen entsprechende Leiblichkeit, welche vor Allem in den Gnadenmitteln besteht. Von diesen aus bildet sich dann die äußere empirische Kirche, in welcher die eigentliche beschlossen ist. Wollen wir aber jene haben, so müssen wir uns an diese halten; und wir sind ihr zu Dankbarkeit, Liebe, Dienst und Gehorsam verpflichtet. Vgl. hierüber Apol. Vortr. II, 7. Vortr. über die Kirche. 5. Aufl. S. 144 ff.

6. Ueber die heil. Schrift vgl. den betr. 8. Vortr. in Apol. Vortr. II, 5. Aufl. S. 175 ff. Zeugnisse über die heil. Schrift von Reville, W. Menzel, Rosseuw St. Hilaire in den Anm. 10 und 25 zu jenem Vortrag. Ueber den Organismus der heil. Schrift Anm. 16.

7. Besonders in der griechischen Kirche sah man in der Predigt ein rhetorisches Kunstwerk. Den größten Ruhm erwarb sich Chrysostomus (Goldmund). Es kam nicht selten vor, daß man ihm in der Kirche Beifall klatschte; und selbst seine Polemik dagegen begleitete man mit diesem Beifallszeichen. Es möge eine betreffende Stelle aus einer Predigt von ihm hier angeführt werden. „Wenn ich beim Reden den lauten Beifall höre, widerfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches (warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen?) und es freut mich. Wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, daß diejenigen, von welchen ich die lauten Beifallsbezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, denselben über den Beifallsbezeugungen verloren haben, so seufze ich und weine, und es ist mir so zu Muthe, als wenn ich alles umsonst gesprochen hätte. Oft dachte ich die lauten Beifallsbezeugungen

ganz zu verbieten und euch zu bewegen, mit gehöriger Stille und Ordnung mir zuzuhören. So laßt uns denn von nun an das Gesetz untereinander feststellen, daß keiner der Zuhörer durch solches Lärmen den Prediger unterbrechen dürfe. Wenn er bewundern will, mag er's im Stillen thun; aller Eifer sei dahin gerichtet, das Vorgetragene zu fassen. — Warum wiederum das Lärmen? Eben dagegen gebe ich ja das Gesetz! Ihr aber haltet es nicht einmal aus, mich ruhig anzuhören. Deßhalb werfen uns auch die Heiden vor, daß wir alles zum Prunken und Glänzen thun." (Vgl. Alt, Der kirchl. Gottesdienst u. s. w. 2. Aufl. 1851 S. 613.) — Von Luther sind uns viele treffliche, kernige und gesunde Reden über das Predigtgeschäft in seinen Tischreden (von Förstemann 1. Abth. S. 366 ff.) aufbewahrt. Ich führe etliche an. So gab er dem Erasm. Alber, als dieser als Hofprediger zu Kurf. Joachim II. nach Berlin ging, diese Anweisung: „Alle deine Predigten sollen auf's Einfältigste sein, und siehe nicht auf den Fürsten, sondern auf die einfältigen, albernen, groben und ungelehrten Leute, welches Tuchs auch der Fürst sein wird. Wenn ich in meiner Predigt sollte Philippum Melanchthonem und andere Doctores ansehen, so machte ich nichts Gutes; sondern ich predige auf's Einfältigste den Ungelehrten und es gefällt Allen. Kann ich denn Griechisch, Hebräisch, das spare ich, wenn wir Gelehrten zusammenkommen; da machen wir's so krause, daß sich unser Herrgott darüber verwundert" (S. 384). „Ein jeglicher Prediger soll sich gewöhnen, daß er schlecht und einfältig predige, und soll bei ihm beschließen und gedenken, daß er muß predigen unverständigen Leuten, als Bauern, die eben so wenig verstehen, als die Jungen unter 12, 13, 14, 20 Jahren, denen man auch alleine predigt; das ist auch der große Haufe, daß es dieselbigen verstehen oder etwas daraus fassen mögen und ihr Leben bessern. — Man muß nicht predigen und tapfer her scharren mit großen Worten, prächtig und kunstreich, daß man sehe, wie man gelehrt sei — und seine Ehre suche. O nein, hie gilt's nicht!" (S. 401). — „Ein frommer, gottesfürchtiger Prediger muß also gesinnt sein, daß ihm nichts lieberes sei denn Christus, sein Herr und Heiland, und das künftige ewige Leben, daß, wenn er gleich dieß Leben und Alles verloren hat, dennoch Christus zu ihm sage: Komm her zu mir, du bist mein lieber treuer Diener gewest" (S. 412). — „Was wir thun mit Predigen, Leiden, das thun wir alle Gott zu Ehren und zum Heil der Auserwählten, daß sie glauben" (S. 413).

8. Wie gerade der lutherische Gottesdienst die richtige Vereinigung des Objektiven und des Subjektiven, des Göttlichen und des Menschlichen, des Lehrhaften und des Gefühlsmäßigen, des Wortes und der Handlung, des Kultus und der Kunst u. s. w. sei, darüber vgl. unter anderm Alt a. a. O. S. 302 ff. — eine Schilderung, welche besonders auf der schönen

und eingreifenden Arbeit von Kliefoth, „Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruktion und Reformation“ 1847 ruht. Diese Schrift bildet die Grundlage der folgenden bedeutenden Arbeiten Kliefoth's auf diesem Gebiete; aber als erster frischer Entwurf eines geschichtlichen Bildes vom lutherischen Gottesdienst hat sie ihren bleibenden Werth und Bedeutung. — Die Grundlage der luth. Gottesdienstordnung hat Luther besonders in der Formula Missae 1523 und in der „Deutschen Messe 1526“ gelegt — eine nach evangelischen Grundsätzen vollzogene Reinigung und Modificirung der römischen Messe. „Der Gottesdienst, so jetzt allenthalben gehet, hat eine christlich feine Abkunft.“ „So ist auch nicht unsere Meinung, den Gottesdienst aufzuheben, sondern wieder in rechten Schwung zu bringen.“ Aber „Eines ist vonnöthen, daß Maria zu Christi Füßen sitze und höre sein Wort täglich.“ „Wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, ist es besser, daß man weder singe, noch lese, noch zusammen komme“ (Luther). Von da aus hat sich ein doppelter Brauch in der lutherischen Kirche gebildet: die vollere, reichere Ordnung des luth. Gottesdienstes, im nördlichen, östlichen und mittleren Deutschland, und eine einfachere Form im südwestl. Deutschland, die eine Mittelstellung zwischen der lutherischen und dem nüchternen reformirten Typus einnimmt, in welchem das Wort der Predigt so einseitig vorwiegt, daß die übrigen wesentlichen Momente dadurch zurückgedrängt und verkürzt werden, auch für die Kunst kaum irgend ein Raum mehr übrig bleibt. — Der Pietismus hatte weniger Sinn für das objektiv Kirchliche, als nur für das subjektiv Erbauliche, und pflegte mehr das Leben der kleineren Gemeinschaftskreise, als der gesammten Kirchengemeinde. So ließ er denn das traditionelle, fixirte liturgische Element zurücktreten gegen das subjektive im freien Herzensgebet und in der momentanen Erregung. Die Zeit der Aufklärung aber vollends hat gar keinen Sinn mehr für das liturgische, sakramentale und künstlerische Element im Kultus gehabt und diesen ganz in moralisirende Lieder und „Kanzelvorträge“ aufgehen lassen. Erst seit den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts hat man sich wieder auf die alten Schätze der Kirche zu besinnen angefangen. Hiefür hat sich seinerzeit die preußische Agende Friedrich Wilhelm's III. 1823 Verdienste erworben. Seitdem hat die Entwicklung der Agende einen mannigfaltigen Fortschritt gemacht. Aber noch immer tritt der ächt lutherischen Forderung auf größere Ausbildung des liturgischen Elements in den Gemeinden in Folge der Traditionen der Aufklärungszeit viel ungerechtfertigtes Mißtrauen, als sei dieß „katholisirend“ u. dgl., entgegen.

9. Die ersten Spuren der Sonntagsfeier finden wir schon im N. T. Ap.-Gesch. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. Offb. Joh. 1, 10; ferner in der

altchristl. Literatur: Brief des Barnabas Kap. 15; Justin des Märt. († 168) 2. Apologie Kap. 25: „wir halten unsere gemeinschaftlichen Zusammenkünfte am Sonntag; denn dieß ist der erste Tag, an welchem Gott die Welt schuf, indem er die Finsterniß und auch die Materie umwandelte, und auch der Tag, an welchem Jesus Christus, unser Heiland, von den Todten auferstand." Und so berichtet auch der kaiserl. Statthalter Kleinasiens, Plinius, in seinem bekannten Brief an den Kaiser Trajan (Plin. epp. X, 97) am Anfang des 2. Jahrh. von den Zusammenkünften der Christen an einem feststehenden Tage (stato die), worunter ohne Frage der Sonntag zu verstehen ist. Es ist nicht ohne Interesse, diesen heidnischen Bericht, wie er auf den durch die Folter erpreßten Geständnissen christlicher Mägde beruht, zu lesen. „Sie seien gewohnt gewesen, an einem feststehenden Tage vor Sonnenaufgang zusammenzukommen, Christo als einem Gotte wechselsweise einen Lobgesang anzustimmen, und sich durch einen Eid nicht zu einem Verbrechen, sondern dazu zu verpflichten, keinen Diebstahl, Raub oder Ehebruch zu begehen, ihre Zusage zu halten und das ihnen Anvertraute nicht abzuleugnen, wenn sie zum Geständniß aufgefordert würden. Alsdann sei es Sitte gewesen, fortzugehen und später wiederum zu einem Mahle zusammenzukommen, an dem beide Geschlechter Theil genommen hätten, bei dem es jedoch ganz ehrbar zugegangen sei." Eine genauere Beschreibung des altkirchlichen Gottesdienstes haben wir bei Justin d. Märt. Apol. c. 65—67. — Einzelne Ruhetage auszusondern, war schon im Heidenthum Sitte (vgl. Alt a. a. O. S. 28 ff.). Wenn in Israel je ein siebenter Tag dafür bestimmt war, so entspricht das der Beschaffenheit der menschlichen Natur, in welches das Verhältniß von 1 zu 7 begründet ist. — In Folge dessen hat der Sonntag eine doppelte Bedeutung, eine natürliche und religiöse. Und die natürliche ist ebenso ein individuelles wie ein soziales Bedürfniß. Es ist daher in der Natur der Sache begründet, wenn man neuerdings in den Arbeiterkreisen das „Menschenrecht" des Sonntags fordert. — Eine umfassende, aber größtentheils antiquirte Arbeit über die Sonntagsverordnungen hat Irmischer geliefert: Staats- und Kirchenordnungen über die christl. Sonntagsfeier. Erlangen 1830. In Betreff der Sonntagsruhe gilt für Deutschland jetzt das eine Novelle zur Gewerbeordnung bildende Vereinsgesetz vom 1. Juni 1891, durch welches als Regel ausgesprochen wird, daß „Arbeiter an Sonn- und Festtagen nicht beschäftigt werden dürfen", wobei aber viele Ausnahmen, zu denen vor Allem das Verkehrs- und das Wirthschaftsgewerbe gehören, vorbehalten sind. Diese Vorschrift bezweckt als Bestandtheil der Gewerbeordnung nicht den Schutz des Sonntags vor Sonntagsschändung, sondern den Schutz der Arbeiter gegen Schmälerung der Sonntagsruhe. Für den Schutz des Sonntags

gegen andere als auf dem Gebiet der Gewerbeordnung (z. B. der Landwirthschaft) vorkommende Störungen gelten noch die landesgesetzlichen Bestimmungen. — Ueber den Sonntag sind in neuerer Zeit viele Schriften erschienen, besonders von England aus (Preisaufgabe v. J. 1847) angeregt, z. B. Oschwald, die christl. Sonntagsfeier. Lpz. 1850. Liebetrut, die Sonntagsfeier. Hamb. 1851. Hengstenberg, über den Tag des Herrn. Berlin 1852. Wilhelmi, über Feiertagsheiligung. Halle 1853. Selbst ein Proudhon hat in einer eigenen Schrift „die Sonntagsfeier, betrachtet in Hinsicht auf öffentliche Gesundheit" u. s. w., mehrfach in's Deutsche übersetzt, dem Sonntag ein Loblied gesungen. Verschiedene Traktate haben besonders durch Hinweis auf die Thatsachen den Segen des Sonntags in's Licht zu setzen gesucht. So „die Perle der Tage", Preisversuch einer Gärtnerstochter, aus d. Engl. v. Wentz. Stettin 1850, Hamb. 1858. „Die Fackel der Zeit", deutsch, Basel bei Marriott; „das Licht der Woche", deutsch v. Kayser, ebendas. Vgl. Palmer in Herzog's theol. Real-Encykl. XIV, 535 ff. Vor Allem möchte ich den Vortrag von Dr. Uhlhorn auf der 2. Allg. luth. Konferenz 1870 zu Leipzig: „Ueber die Sonntagsfrage in ihrer sozialen Bedeutung" (Leipz. 1870) warm empfehlen, sowie „Die soziale Bedeutung des Sonntags", Flieg. Bl. aus d. Rauhen Hause 1873, 1. u. 2, und die preisgekrönte Schrift von D. Paul Niemeyer, „Die Sonntagsruhe", Leipz. (1875) 1883. Ferner in G. Wächter's Schr. über „Die soziale Bedeutung der evang. Kirche in der Gegenwart", I, Leipzig 1888, S. 128 ff., wo auch statist. Mittheilungen über die Ausdehnung der Sonntagsarbeit gegeben sind. Zur Gesch. des Sonntags vgl. Th. Zahn, Gesch. d. Sonnt. vornehml. in d. alten Kirche, Hann. 1878. — Ich füge noch eine interessante Stelle aus W. v. Humboldt's Briefen an eine Freundin 5. Aufl. S. 282 hinzu. „Ich theile ganz Ihre Meinung, daß die Einrichtung bestimmter Ruhetage, selbst wenn sie gar nicht mit religiöser Feier zusammenhängen, eine für jeden, der ein menschenfreundliches, auf alle Klassen der Gesellschaft gerichtetes Gemüth hat, höchst erfreuliche und wirklich erquickende Idee ist. Es gibt nichts so Selbstisches und Herzloses, als wenn Vornehme und Reiche mit Mißfallen oder wenigstens mit einem gewissen verschmähenden Ekel auf Sonn- und Feiertage zurückblicken. Selbst die Wahl des siebenten Tages ist gewiß die weiseste, welche hätte gefunden werden können. So willkürlich es scheint und bis auf einen gewissen Punkt auch sein mag, die Arbeit um einen Tag zu verkürzen oder zu verlängern, so bin ich überzeugt, daß die sechs Tage gerade das wahre, den Menschen in ihren physischen Kräften und in ihrem Beharren einförmigen Beschäftigung angemessene Maß ist. Es liegt noch etwas Humanes auch darin, daß die zur Arbeit dem Menschen behilflichen Thiere diese Ruhe mit ge-

nießen. Diese Periode wiederkehrender Ruhe über die Maße zu verlängern, würde ebenso inhuman als thöricht sein. Ich habe dieß sogar einmal in einem Beispiel in der Erfahrung gesehen. Da ich in der Revolutionszeit einige Jahre in Paris war, so habe ich dort es erlebt, daß man auch diese Einrichtung, sich an die göttliche Einsetzung nicht kehrend, dem trockenen und hölzernen Dezimalsystem untergeordnet hatte. Der zehnte Tag erst war es, was wir einen Sonntag nennen, und alle gewöhnliche Betriebsamkeit ging neun Tage lang fort. Wenn dieß eigentlich sichtlich viel zu viel war, so wurde von Mehreren, so viel es die Polizeigesetze erlaubten, der Sonntag zugleich mitgefeiert und so entstand wieder zu viel Müßiggang. So schwankt man immer zwischen zwei Aeußersten, wie man sich von dem regelmäßigen und geordneten Mittelwege entfernt. — Wenn dieß nun aber bloß nach schon vernunftgemäßen und weltlichen Betrachtungen hiemit der Fall ist, wie anders stellt sich die Sache nach den religiösen Beziehungen dar; dadurch wird die Idee wie der Genuß der Feiertage zu einer Quelle geistiger Heiterkeit und wahren Trostes. Die großen Feiertage sind überdieß mit so merkwürdigen Geschichtsereignissen verbunden, daß sie dadurch eine besondere Heiligkeit erhalten. Es ist gewiß die angemessenste Feier dieser Tage, in der Bibel selbst, in allen vier Evangelisten die Erzählung derjenigen, auf welche sich das Fest bezieht, zu lesen" u. s. w.

10. Ueber das Verhältniß der Synoden zur kirchlichen Lehre darf ich wohl auf mein Schriftchen hierüber („Die Synoden und die Kirchenlehre. Den Synoden der evang.-luth. Kirche gewidmet. Leipz. 1881") verweisen, in welchem über die verschiedenen Fragen, die der Synodalverfassung selbst, ihre Unvermeidlichkeit und ihre Gefahren, die Bedeutung der Kirchenlehre, ihre Begründung im Wesen der Kirche, über das Verhältniß der kirchl. Lehre zur kirchlichen Gesetzgebung, über die Folgen, welche die Souveränität der Synoden haben würden, und endlich über die Frage des kirchlichen Fortschritts gehandelt ist. Bei der Bedeutung, welche diese Fragen gegenwärtig haben, mögen die Ausführungen dieser Broschüre Manchem vielleicht einen erwünschten Dienst leisten. Vgl. auch meine Vortr. über die Modernen Weltanschauungen Leipz. 1880 S. 53 ff.

11. Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung fordert als Bedingung zur Wahl in das Presbyterium (§ 10) vor Allem, daß die betreffenden Gemeindeglieder in ihrem „Wandel unsträflich" sind, „ein gutes Gerücht in der Gemeinde haben, überhaupt ihre Liebe zur evangelischen Kirche namentlich durch Erziehung ihrer Söhne im evangelischen Bekenntnisse bethätigen", „und an dem öffentlichen Gottesdienst und heil. Abendmahl fleißig Theil nehmen" oder (Zusatz 1) „durch Theilnahme an dem öffentl. Gottesdienst und heil. Abendmahl ihre kirchl. Gesinnung be-

weisen". Zu ihren Obliegenheiten gehört (§ 15) unter Anderm, „daß sie diejenigen, welche durch Nichtbesuchung des Gottesdienstes oder sonst durch Uebertretung den — Pflichten der Gemeindeglieder Anstoß geben, dem Prediger anzeigen" u. dgl. Auch die (reform.) „Niedersächs. Conföderation" fordert in ihrer Kirchenordnung § 60 vom Gemeindevorsteher, daß er „sich durch fleißigen Kirchenbesuch und Theilnahme an dem Sakramente des Tisches als wirkliches und lebendiges Glied der Gemeinde bewährt hat". Vgl. Dove, Sammlung der wichtigsten neuen Kirchenordnungen u. s. w. 1865.

12. Es sei mir verstattet, hier Erörterungen zu wiederholen, welche an einem andern Orte (in einem auf der sächs. Landessynode 1871 erstatteten Bericht) vorgetragen wurden. „Die Thatsache selbst, daß jede bestehende Kirche mehr oder minder ein Bekenntniß oder etwas dem Aehnliches zur Grundlage hat, wird, wenn auch nicht ein Beweis, so doch ein Anzeichen dafür sein dürfen, daß das Bekenntniß nicht etwas Zufälliges, sondern etwas durch die Natur eines kirchlichen Gemeinwesens Gefordertes und eine durch die geschichtlichen Verhältnisse herbeigeführte Nothwendigkeit ist. 1. Betrachten wir daher zuerst die Nothwendigkeit des Bekenntnisses, so werden wir dieselbe als eine dreifache: eine psychologische, eine geschichtliche und eine kirchliche bezeichnen dürfen. Die christliche Kirche ruht auf dem durch den heil. Geist gewirkten Glauben an Jesum Christum. In diesem ihren Glauben trägt sie die seligmachende Wahrheit in sich, wie sie in dem Worte Gottes, welches Jesum Christum zum Inhalt hat, niedergelegt ist. Es ist ein psychologisches Bedürfniß dieses Glaubens, im entsprechenden Bekenntniß des Glaubens zum Ausdruck zu kommen. Christus selbst hat seinen Jüngern im Taufbekenntniß zum dreieinigen Gott (Matth. 28, 18. 19) das Grundbekenntniß der christlichen Kirche als den zusammenfassendsten Ausdruck ihres Glaubens und als den Keim aller weiteren Entfaltung mitgegeben. Aus diesem hat sich das gesammte kirchliche Bekenntniß der folgenden Jahrhunderte entwickelt, und zwar in dem Maße, als Irrthümer auftraten, welche jene seligmachende Wahrheit, die den Inhalt des Glaubens ausmacht, trübten und in Folge dessen durch die entgegengesetzte Wahrheit abgewehrt werden mußten. So kam zur psychologischen Nothwendigkeit des Bekenntnisses die geschichtliche Nothwendigkeit hinzu, welche dem Bekenntniß ihren bestimmten geschichtlichen Ausdruck gibt. Auf diesem Wege sind die Bekenntnisse der alten Kirche, auf demselben Wege sind die Bekenntnisse unserer Kirche entstanden, als die nothwendig gewordene Entfaltung des Grundbekenntnisses der christlichen Kirche und als die nothwendig gewordene Darstellung des christlichen Glaubens. In dem allgemein christlichen Bekenntniß nun faßt sich die christliche Kirche überhaupt in sich zusammen

und schließt sich gegen die nichtchristliche Geisteswelt ab; in dem speziellen Sonderbekenntniß faßt sich die einzelne Sonderkirche in sich zusammen und schließt sich gegen die übrigen Sonderkirchen ab. So hat jede Kirche an ihrem Bekenntniß ihr inneres Band und ihre äußere Grenze. Beides aber ist ihr nöthig, um ihre innere Eigenthümlichkeit und ihren Unterschied von den andern Kirchen zum Ausdruck zu bringen und erkennen zu lassen. Demnach ist das bestimmte Bekenntniß eine kirchliche Nothwendigkeit für die einzelnen Kirchen, welche zur psychologischen und geschichtlichen Nothwendigkeit hinzutritt. — 2. In dieser Nothwendigkeit des Bekenntnisses ist auch die Autorität des Bekenntnisses begründet. Dem Bekenntniß kommt eine innere Autorität zu, sofern es und in dem Maße, als es Bekenntniß der im Worte Gottes verkündigten Wahrheit ist und diese zum Inhalt hat. Es ist die Ueberzeugung unserer Kirche, daß ihr Bekenntniß der adäquateste Ausdruck der allgemein christlichen und evangelischen Wahrheit ist, wie sie durch den Dienst Luther's in ihrer vollen Reinheit wieder an's Licht gebracht worden ist. Mit dieser ihrer Ueberzeugung steht und fällt unsere Kirche. Denn in dem Maße, als sie an der Wahrheit, wie sie dieselbe in ihrem Bekenntnisse lehrt, irre würde, würde sie an sich selbst irre. Auf Grund dieser Ueberzeugung hat daher unsere Kirche ihrem Bekenntniß auch äußere kirchliche Autorität für den Umfang ihrer kirchlichen Gemeinschaft ertheilt. Und zwar zunächst der Augsb. Konfession, als dem Grundbekenntniß unserer Kirche, im Zusammenhang mit derselben aber auch den übrigen Bekenntnißschriften, in welchen die Lehre der Augsb. Konfession in Folge der entstandenen Irrungen genauer erklärt und wiederholt ist. In diesen Bekenntnißschriften und ihrer Lehre spricht sich also die Erkenntniß der christlichen Wahrheit und das eigenthümliche Wesen unserer Kirche aus. Darin besteht die kirchliche Autorität derselben. — 3. Darauf nun ruht die Nothwendigkeit und das Recht der Verpflichtung auf das Bekenntniß. Denn wer ein Lehrer innerhalb der einzelnen Kirche sein und das Amt dieser Kirche bekleiden will, der muß nicht bloß in äußerer, sondern auch in innerer Gemeinschaft mit dieser Kirche stehen, also mit dem eigenthümlichen Wesen dieser Kirche übereinstimmen und diejenige Erkenntniß der Wahrheit theilen, welche die Kirche in ihren Bekenntnißschriften und in der Lehre derselben ausspricht und welche sie von denen gelehrt wissen will, welche das Lehramt in ihr führen. Der Ausdruck für die Erklärung dieser Uebereinstimmung ist die Verpflichtung, geschehe diese nun in der Form des Eides oder in der Form des Gelöbnisses. Deßhalb hat auch unsere Kirche alsbald, nachdem sie in der Augsb. Konfession ihr Bekenntniß abgelegt, ihre Lehrer auf dieses Bekenntniß verpflichtet. Luther selbst war es, welcher in Gemeinschaft mit Jonas und Bugenhagen am Anfang der dreißiger Jahre des

16. Jahrhunderts (1533) die Verpflichtung auf die Augsb. Konfession einführte (persevaturum esse in consensu doctrinae comprehensae in Conf. Aug.), und die von Melanchthon entworfenen Statuten der theol. Fakultät Wittenbergs von 1533 enthalten die Verpflichtung auf dieses Bekenntniß (puram evangelii doctrinam consentaneam confessioni quam — 1530 exhibuimus). — 4. Aus dem Gesagten ist nun auch der Sinn dieser Verpflichtung klar. Wenn das Bekenntniß der Ausdruck derjenigen Erkenntniß der göttlichen Wahrheit ist, wie sie der betreffenden Kirche eigenthümlich ist, so geht der Natur der Sache nach die Verpflichtung eben hierauf und nur hierauf. Die älteste Verpflichtung unserer Kirche aus den Tagen der Reformation selbst spricht von der „Uebereinstimmung der Lehre, wie sie in der Augsb. Konfession befaßt ist" (consensus doctrinae etc.). — Die Verpflichtung geht also nicht auf jedes und alles Einzelne, was in den Bekenntnißschriften steht, nicht auf jede einzelne Beweisführung, nicht auf die wissenschaftlich theologische Ausführung, nicht auf die einzelne Wortfassung, selbst nicht auf die Privatäußerungen Luther's oder Melanchthon's, wie sie etwa mit unterlaufen. In dieser hier verneinten Ausdehnung hat kein einsichtiger Theologe in unserer Kirche jemals die Verpflichtung verstanden, und keiner auch unter den strengsten Theologen unserer Tage versteht sie so; sondern die Verpflichtung geht nur auf die Lehre selbst, das heißt auf diejenige Erkenntniß der christlichen Wahrheit, wie sie unserer Kirche vor andern eigenthümlich und in den Bekenntnißschriften in ihrer reichen Mannigfaltigkeit in dem Zusammenhange ihrer einzelnen Bestandtheile positiv und negativ niedergelegt ist. Allerdings geht die Verpflichtung nicht bloß auf den „Geist" des Bekenntnisses, den ein Jeder etwa nach Belieben fassen könnte; denn der „Geist" unserer Kirche spricht sich eben in ihrer Lehre aus, die im Bekenntniß niedergelegt ist. Aber ebenso wenig natürlich geht sie auf den „Buchstaben", sondern auf den Inhalt des Bekenntnisses. Aber man kann sie auch nicht auf allgemeine „Grundsätze" oder „Grundlehren" beschränken, bei denen stets ungewiß und dem Belieben anheim gestellt bliebe, was man darunter zu verstehen habe, sondern auf die Lehre unserer Kirche, wie sie hier zu klarem und bestimmtem Ausdruck gekommen ist."

Ueber die hiemit zusammenhängende Forderung der Lehreinheit und die daraus sich ergebenden Konsequenzen gegenüber der Lehrverschiedenheit und der Lehrwillkür habe ich in dem auf der 2. Allgem. Luth. Konferenz gehaltenen Vortrag über „die Bedeutung der Lehreinheit für die luth. Kirche in der Gegenwart" (Leipzig, Dörffling u. Franke 1870. Abgedruckt in „Gesammelte Vorträge" verschiedenen Inhalts. Lpz. 1876 S. 177) gehandelt.

13. Die Verwandtschaft des Lutherthums mit dem deutschen Geiste

hat auch ein Rothe anerkannt, vgl. „Stille Stunden“ (Wittenb. 1872) S. 258. „Die luth. Reformation hat bei allen Schwächen die große Stärke, daß sie die eigenthümliche deutsche (Luther der ganze und echte Deutsche) ist. Deßhalb hat die deutsche protestantische Welt auch immer noch einen instinktiven Zug zum Lutherthum“. — „Es gibt keinen Sohn unseres Volkes, auf den wir stolzer zu sein das Recht hätten, und keinen Lehrer der Kirche seit den Tagen der Apostel, für welchen wir Gott mehr Dank zu sagen Grund hätten, als Luther. Die besten Seiten deutschen Wesens sind in ihm zusammengefaßt und zur schönsten und reichsten Blüthe gekommen: Tiefe des Gemüths und kindlicher Sinn, heiliger Ernst und fröhlicher Scherz, ein Auge, das in die Abgründe der Ewigkeit drang und zugleich mit Freuden auf jeder Blume des Feldes weilte, ein Muth, der von heftigem Zorn wallen konnte und doch wieder im heiligen Lied und im fröhlichen Sang sich ergoß. Was deutsche Art und Natur Schönes und Edles von Gottes Gnaden empfangen hat, das war in ihm vereinigt. Wenn Einer ein Symbol der geistigen Einheit unseres Volkes zu sein geeignet ist, so ist es dieser Sohn der Thüringer Berge“ (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1869 Nr. 1). Eine große Zahl von Zeugnissen ähnlichen Sinnes findet man in der Einleitung der empfehlenswerthen Schrift: „Martin Luther als deutscher Klassiker in einer Auswahl seiner kleineren Schriften.“ Frankf. a. M. 1871. — Wie aber das Zeugniß Luther's und das Bekenntniß der luth. Kirche die rechte schriftgemäße Gestalt der seligmachenden Wahrheit sei, hat für Theologen Thomasius nachgewiesen in seiner vortrefflichen Schrift: Das Bekenntniß der luth. Kirche in der Konsequenz seines Prinzips. Nürnberg 1848.

Anmerkungen zum fünften Vortrag.

1. Um die Bedeutung des ehelichen und des Famlienlebens für den sittlichen Gesammtzustand eines Volkes zu erkennen, brauchen wir nur an Frankreich zu denken und an die abnehmende Fruchtbarkeit der Ehen daselbst, vgl. Roscher, System der Volkswirthschaft 1. Bd. 9. Aufl. 1871 S. 553. Ueberhaupt ist der gesammte Abschnitt bei Roscher, welcher von den ehelichen und Familienzuständen handelt, im hohen Grade instruktiv, um die fundamentale Bedeutung derselben vor Augen zu stellen. — Wie die Ehe die Grundlage aller sittlichen Ordnung des natürlichen Lebens ist, führt Trendelenburg, Naturrecht S. 232 f. aus. — Mit ganz besonderem Nachdruck aber erinnere ich an Riehl's Familie (7. Abdr. 1882; der 3. Bd. seiner Naturgeschichte des Volks) — ein Buch, welches immer erneuter Lektüre werth ist. — Die politischen Revolutionäre sind gewöhnlich auch Zerstörer des Familienlebens, weil

dieſes das Fundament der bürgerlichen Geſellſchaft iſt. So der Sozialismus eines Proudhon und Fournier (vgl. Roſcher I, 167). — „Weil der Eheſtand der köſtliche Grund und Eckſtein der ganzen Geſellſchaft iſt, ſo offenbart ſich der menſchenfeindliche Geiſt unſeres Jahrhunderts am allerſtärkſten in den Ehegeſetzen. Fecunda culpae secula nuptias Primum inquinavere et genus et domos; Hoc fonte derivata clades In patriam populumque fluxit. Horat. Od. III, 6" — ſo erinnert Hamann, Verſuch einer Sibylle über die Ehe 1775 (Schr. IV, S. 227). Die heil. Schrift nimmt die Bilder, unter denen ſie das Reich Gottes darſtellt, meiſtens aus dem Familienleben. Gott iſt „der rechte Vater über alles, was da Kinder heißt im Himmel und auf Erden" (Eph. 3, 15). „Wie ſich ein Vater über Kinder erbarmet, ſo erbarmt ſich der HErr über die, ſo ihn fürchten" (Pſ. 103, 13). Er will uns tröſten „wie einen ſeine Mutter tröſtet" (Jeſ. 66, 12). „Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergeſſen" u. ſ. w. (Jeſ. 49, 15). Und Paul Gerhardt ſingt: Mit Mutterhänden leitet er die Seinen ſtetig hin und her. — Das höchſte Verhältniß zwiſchen Gott und Menſch, zwiſchen Gott und der Gemeinde erſcheint unter dem Bild der Ehe (z. B. Eph. 5, 23 ff.). Die Gemeinde iſt die Braut, das Weib (z. B. Offb. Joh. 21, 9).

2. Ueber die Frauen im Alterthum vgl. Döllinger, Heidenthum und Judenthum 1857, S. 690 ff. (ihre Stellung bei den Griechen), 698 ff. (bei den Römern). Die griech. Geſchichte und Literatur iſt merkwürdig arm an edlen Frauengeſtalten; ſelten vernehmen wir von einem wohlthätigen Einfluß der Mütter oder Gattinnen auf die Thaten und den Charakter der Söhne und Gatten. „Nicht freiwillig und von Natur, ſondern durch das Geſetz gezwungen, bequemt man ſich zum Heirathen und Kinderzeugen" — ſagt Platon ganz allgemein (Sympos. p. 192). „Die ſpartan. Geſetzgebung hatte die Ehe ganz unter dem Geſichtspunkt einer Anſtalt zur Erzeugung geſunder und rüſtiger Bürger betrachtet und hiernach das Verhältniß zwiſchen Mann und Weib geregelt." „Der Geſetzgeber wollte, wie Plutarch ſagt, nicht, daß die Bürger eiferſüchtig auf den ausſchließenden Beſitz ihrer Frauen Anſpruch machten, ſie ſollten dieſen Beſitz vielmehr bereitwillig mit Andern theilen" u. ſ. w. „Schon zu Sokrates' Zeiten waren die ſpartan. Frauen ihrer Ausſchweifungen wegen in ganz Hellas berüchtigt." In Athen waren es die Männer. „Hetären — erklärt Demoſthenes vor dem athen. Volk — haben wir des Vergnügens wegen, Kebsweiber für die tägliche Pflege des Lebens und Ehefrauen zur Zeugung vollbürtiger Kinder und als verläſſige Wächterinnen im Innern des Hauſes." „Wenn Zurückgezogenheit, Zwang, Unwiſſenheit, geſetzliche Achtung der Antheil der Ehefrauen war, ſo waren Freiheit, Bildung, Huldigungen der Männer und am Ende Verachtung der Antheil der Hetären." — Wie entſetzlich in Rom, wo

es früher besser gestanden, die Zerrüttung des geschlechtlichen Lebens und die Entwürdigung der Frauen besonders in der Kaiserzeit wurde, ist allgemein bekannt. Nicht minder, welche tiefe Stellung sie im Oriente einnahmen und noch einnehmen. — Vgl. ferner C. Schmidt, die bürgerliche Gesellschaft in der altröm. Welt u. s. w., übers. 1857, S. 20 ff. über den Zustand der Frauen in der Ehe, wo die betreffenden Stellen aus den Alten citirt sind; dagegen über die Würde, welche das Christenthum den Frauen und der Ehe verlieh S. 168 ff. — Eine ansprechende Behandlung dieses Themas findet man auch in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1882 Nr. 6 u. 7 „Gedanken über die Stellung und den Beruf der christlichen Frau". Ueber die Stellung und den Beruf der christl. Frau sind in den letzten Jahren verschiedene Vorträge u. dgl. erschienen. Ich nenne unter andern: meinen Vortrag über den Dienst der Frauen am Reiche Gottes, 1868, auch in meinen „gesammelten Vorträgen". Lpz. 1876 S. 229 ff. Wichern, der Dienst der Frauen in der Kirche. 1857. Frank (in Erlangen), das Christenthum und die Frauen. Gütersloh 1868. 73. Ad. Monod, die Aufgabe und das Leben des Weibes, zwei Vorträge. Deutsch, Neu-Ruppin 1859 u. öfter. Thiersch, Christl. Familienleben. 8. Aufl. Augsb. 1898. Riehl, die Familie. 9. Aufl. München 1882 und überh. die Literatur in meinem Komp. der Theol. Ethik § 65.

3. Wie Luther von der göttlichen Ordnung des Ehestandes und dem allgemeinen Beruf zur Ehe redet, darüber vgl. meine Ethik Luther's S. 96—100. Und überaus schön und herzlich weiß er die Lieblichkeit des Ehestandes zu schildern und die eheliche Liebe und Treue zu rühmen. „Die höchste Gnade und Gabe Gottes ist ein fromm, freundlich, gottfürchtig und häuslich Gemahl haben, mit der du friedlich lebest, der du darfst all dein Gut und was du hast, ja dein Leib und Leben vertrauen" u. s. w. (Tischreden, Erl. Ausg. 61, 169). Vgl. überhaupt den ganzen Abschnitt über Ehe u. s. w. in den Tischreden (61, 164–304). — Trendelenburg führt gut aus, wie auf Grund des geschlechtlichen Unterschieds die beiden Gegensätze sich fordern „zu einem gemeinsamen harmonischen Ganzen" (Naturrecht S. 233 f.).

4. Harleß, Christl. Ethik 6. Aufl. 1864 S. 515. „Das naturgemäße Verhalten der Christen ist: Begehr der Ehe. — Wo nicht äußere Umstände die Unterdrückung des Wunsches als göttlichen Willen erkennen lassen, da ist das Begehren natürlich und gottgeordnet, die Enthaltung dagegen von der Ehe Eigenmacht und Willkür." Man beruft sich — römischerseits — für die höhere Heiligkeit der Ehelosigkeit besonders auf 1 Kor. 7. Aber Paulus redet auch hier nur von Rücksichten, welche Enthaltung von der Ehe „räthlich machen", nicht von solchen, welche die Enthaltung als göttlichen unbedingten Willen über die Einzelnen

erkennen lassen. Vgl. auch Hofmann, Schriftbeweis II, 2. 2. Aufl. 1860. S. 416 ff. „Es ist allerdings an dem, daß der Apostel die Ehelosigkeit so bestimmt empfiehlt, als dieß ohne Schmälerung der Würde der Ehe geschehen konnte. Aber er empfiehlt sie nicht als einen an sich heiligeren Stand, sondern als eine Erleichterung des Christenstandes und Ermöglichung ungetheilter Thätigkeit für das Reich Gottes." Was aber Christus Matth. 19, 12 von denen sagt, „die sich selbst verschnitten haben um des Himmelreichs willen", welche allein im Stande seien, das Wort von der Unlöslichkeit der Ehe zu verstehen, ist ebenso wenig als eine unbedingte Forderung der Ehelosigkeit zu verstehen. „Wer sich selbst verschneidet, der begibt sich ganz und gar der Uebung seines Mannesvermögens; und wenn er es um des Reiches Gottes willen thut, so thut er es, weil ihm mehr anliegt, in das Reich Gottes einzukommen oder ihm zu dienen, als der geschlechtlichen Liebe zu genießen. Wie nun Jesus in der bei Matth. und Mark. gleich darauf folgenden Erzählung von jenem reichen Jüngling fordert, daß er um des Reiches Gottes willen all das Seine den Armen gebe, ohne daß damit gesagt sein will, es könne Niemand in das Reich Gottes einkommen, wenn er nicht zuvor all das Seine den Armen schenke; ebenso verhält es sich mit dem Verzicht auf die geschlechtliche Liebe. Wer nicht des Sinnes ist, meint der Herr, daß er bereitwillig diesen Verzicht leistet, wenn das Reich Gottes ihn fordert, der kommt nicht in das Himmelreich, und der ist auch nicht im Stande, einer solchen Anschauung von der Ehe bei sich Raum zu geben und seine Ehe darnach zu führen, wie sie der Herr auf Grund der Schrift geltend macht. Denn einem Solchen würde die Unlösbarkeit der Ehe allerdings ein unerträgliches Lebenshemmniß werden, weil seines Lebens Richtung nicht auf Gott, sondern auf den Genuß dieser Welt geht." Hofmann, Schriftb. a. a. O. S. 411 f. — Die römische Ansicht von der Heiligkeit der Ehelosigkeit ruht auf einer im Kreise des röm. Klerus herrschenden gemeinen Ansicht von der Ehe, als wäre sie nichts als eine bloße sinnliche Lebensgemeinschaft — eine Ansicht, wie sie sich nicht selten in Schriften auch angesehener römischer Theologen ausspricht (vgl. z. B. die rohe Weise, in der sich Alban Stolz in s. Kalender für Zeit und Ewigkeit 1864 S. 38 ausspricht) und wie sie bei einer Unterweisung über eheliche Dinge natürlich ist, wie sie dort die jungen Priester für den Beichtstuhl empfangen. Es braucht hierfür nur auf das vielgenannte latein. Moralkompendium von Gury verwiesen zu werden, dessen deutscher Uebersetzer den betreffenden Abschnitt über geschlechtliche und eheliche Dinge nicht in's Deutsche zu übersetzen wagte. Vgl. über dieses Kompendium Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1860 Nr. 50 u. 51, abgedruckt in meiner Schrift: „Zur Ethik" 1888. S. 66 ff. Auf der andern Seite hängt diese Ansicht zusammen mit

der bis weit zurückgehenden Lehre, daß es über der gewöhnlichen christlichen Moral — der Erfüllung der Gebote — wie sie von allen Christen gefordert werde, eine höhere Moral — die Beobachtung der sogen. „evang. Räthe" — gebe, die nicht geboten werden könne, wohl aber denen, die nach höherer Vollkommenheit trachten, angerathen werde, und die besonders in der Erfüllung der drei Mönchsgelübde: Armuth, Keuschheit, d. h. Ehelosigkeit und Gehorsam bestehe, im Gegensatz zu Augenlust (d. h. Habsucht), Fleischeslust und hoffärtigem Leben, worin nach 1 Joh. 2, 16 das Wesen des Weltlebens bestehe. Auf dieser Lehre von der doppelten Moral rnht der ganze Bestand des römischen Kirchenwesens. Die evangelische Gegenlehre dagegen ist, daß das höchste sittliche Ideal für Alle sei, die wirklich Christen sein wollen. Was nicht für Alle ist, kann nicht das sittliche Ideal sein; denn das ist das Charakteristische des Christenthums, daß es, im Unterschied vom aristokratischen Charakter der antiken Moral und Philosophie, die Sittlichkeit wie die Wahrheit zu einem Gemeingut gemacht hat. Die Sittlichkeit, die von allen Christen gefordert wird, ist die Liebe zu Gott; höheres aber kann auch der Vollkommenste nicht leisten, als die Bethätigung dieser Liebe. Was Luther über und gegen diese römische Moral gelehrt hat, vgl. meine Ethik Luther's S. 68—75.

5. Die evangelischen Diakonissenhäuser Deutschlands betrugen nach einer Zusammenstellung des Pastor D. Büttner in Hannover vom Juni 1897 insgesammt 44, welche im Ganzen 9714 Schwestern in 3642 Arbeitsfeldern beschäftigten. Von den Arbeitsfeldern waren 1509 Gemeindepflegen, 685 Krankenhäuser und Kinderhospitäler, 237 Siechen- und Pflegehäuser, 28 Blöden- und Epileptischenanstalten, 725 Warteschulen, 136 Industrie-Handarbeitsschulen, 66 Magdalenen-Rettungshäuser, 7 Irrenanstalten, 7 Gefängnisse, 12 Krüppelpflegen, 15 Erziehungsanstalten für Töchter guter Stände, 72 Waisenhäuser, 12 Erholungshäuser, 36 Krippen, 9 Kinderheilstätten, 35 Mägdeherbergen, 51 sonstige Anstalten. Auf der nächsten Seite geben wir noch eine Statistik der einzelnen Anstalten, wobei wir aber um des beschränkten Raumes willen nur die wichtigsten Arbeitsfelder aufnehmen konnten. Ueber den Unterschied der „Diakonissen" von den „barmherzigen Schwestern" vgl. den trefflichen Vortrag Kawerau's 1896.

6. Daß die Sozialisten die geschlechtliche Zügellosigkeit predigen, ist kein Wunder (vgl. vielfach Bebel's Buch über die Frau), wenn auch die Poesie sich dazu hergibt, die Sünde zu verherrlichen. Vgl. Graf Strachwitz' „feierlichen Protest" gegen die eheliche Liebe als „Philisterthum":

„Ich aber sag' euch, eher fesseln
Könnt ihr im Sturz den Wasserfall,
Eh' ihr's vermögt mich einzukesseln
In euren engen Gänsestall.

Ich aber sag' euch, eher wandeln
Könnt ihr zur Gans den Falken um,
Eh' ihr's vermögt mir einzuhandeln
Eu'r häusliches Elysium."

Mutterhäuser	Stiftungsjahr	Schwestern	Gemeindepflegen	Krankenhäuser Kinder-Hospitäler	Siechen- und Pflege-Häuser	Blöde und Epileptische	Warteschulen	Industrie-Handarbeits-Schulen	Magdalenen-Rettungshäuser	Erz.-A. f. Töcht. a. St.	Waisenhäuser	Krippen	Anzahl der Arbeits-Felder
Kaiserswerth	36	959	72	56	29	—	42	2	2	5	19	—	243
Berlin, Elis.-Krankenh.	37	142	15	7	8	1	7	—	3	—	—	1	44
Straßburg	42	242	19	13	13	1	2	4	2	2	—	—	64
Dresden	44	470	114	28	9	2	27	9	3	1	—	—	197
Berlin, Bethanien	47	312	20	21	12	—	20	2	2	—	12	3	92
Breslau	50	395	42	28	6	—	17	—	4	—	4	2	112
Königsberg	50	511	96	50	17	1	29	—	1	—	11	—	205
Ludwigslust	51	261	37	32	3	1	10	—	1	—	—	—	89
Karlsruhe	51	223	45	15	11	—	1	1	—	—	—	—	73
Neuendettelsau	54	443	32	26	9	4	36	10	11	3	—	—	134
Stuttgart	54	612	58	46	6	—	9	1	1	—	—	—	128
Augsburg	55	171	27	11	1	—	16	3	—	—	3	—	63
Halle	57	174	42	12	5	—	9	—	—	—	—	—	69
Darmstadt	58	240	39	17	5	—	21	3	1	—	—	2	90
Speyer	59	200	31	9	—	—	16	8	—	—	3	—	94
Kraschnitz	60	238	48	19	3	1	25	6	5	—	—	3	118
Hannover	60	320	56	41	9	—	7	3	1	—	—	2	128
Hamburg, Bethesda	60	64	10	3	1	—	3	—	—	—	—	4	22
Danzig	62	288	78	25	6	—	38	22	2	—	8	5	184
Cassel	64	165	27	7	12	1	16	9	8	1	—	—	81
Posen	65	233	41	18	5	—	15	—	1	—	1	—	84
Frankenstein	66	212	36	7	13	—	74	39	4	—	—	—	177
Berlin, Laz.-Krankenh.	67	88	13	6	4	—	5	—	—	—	—	—	29
Altona	67	95	19	9	1	—	12	2	2	—	—	4	50
Bremen	68	56	10	5	2	—	1	—	—	—	—	—	18
Neutorney, Salem	68	39	7	2	—	—	3	—	—	1	—	—	15
Bielefeld	69	755	78	68	10	12	101	2	2	—	—	—	284
Neutorney, Bethanien	69	290	86	17	3	—	38	—	—	1	6	2	157
Braunschweig	70	101	22	6	2	—	7	5	—	—	—	3	45
Frankfurt a. M.	70	118	26	10	4	—	8	—	1	—	—	—	51
Flensburg	74	158	26	13	4	—	12	—	—	1	1	—	59
Berlin, P.-Geh.-Stift	76	257	65	5	2	—	26	—	3	—	—	—	101
Hamburg, Bethlehem	77	88	9	2	3	—	2	—	2	—	1	1	21
Ingweiler	77	28	5	2	—	—	—	—	—	—	—	—	7
Nowawes	79	166	46	7	8	1	38	—	1	—	—	3	113
Mannheim	84	44	13	6	—	—	—	—	—	—	—	—	20
Arolsen	87	41	2	4	3	—	9	7	—	—	1	—	26
Berlin, Magd.-Stift	88	52	—	—	1	—	—	—	6	—	—	—	11
Sobernheim	89	115	20	8	3	2	12	1	2	—	2	—	53
Witten	90	131	21	6	2	—	6	2	—	—	—	—	38
Oldenburg	90	37	7	2	1	4	1	—	—	—	—	—	12
Eisenach	91	59	11	6	1	—	—	—	—	—	—	1	19
Leipzig	91	66	24	6	—	—	1	—	—	—	—	—	31
Frankfurt a. O.	91	55	14	4	—	—	3	—	—	—	—	—	21
		9714	1509	685	237	28	725	136	66	15	72	36	3642

Und wie viele von den neueren Dichtern haben um die Wette die regellose Kypria besungen und umschwärmt! (vgl. Disselhof in den Vorträgen für das gebildete Publikum, 3. Sammlung 1864 S. 112).

7. Luther: „Es ist ein christlich und gottselig Ding, daß du eine Jungfrau lieb habest, die du mit Ehren zum Weibe nehmen mögest,

denn solches ist eine natürliche Neigung, so Manns- und Weibsbilder eins zum Andern haben. Denn Gott will nicht haben, daß man diese Neigung verachten soll, als ob sie an sich selbst unehrlich wäre. Denn es ist ein Werk Gottes, so er in der Natur des Menschen geschaffen hat, welches man nicht allein nicht verachten und verlästern soll, sondern man soll es auch in Ehren halten. — Denn Gott will in allen Werken, beide klein und groß, geehrt sein." — „Keiner ist so geistlich, der solche angeborne natürliche Neigung und Liebe nicht fühlet" Tischreden, Erl. Ausg. 61, 185).

8. Aristoteles leitet nach dem griechischen Sprüchwort ἐρᾶν (lieben) von ὁρᾶν (sehen) ab (vgl. Eth. Nicom. IX, 5, 3. 12, 1), d. h. er gründete die Liebe von Mann und Weib auf das sinnliche Gefallen, in Uebereinstimmung mit der antiken Anschauung überhaupt.

9. Ueber die falsche Poesie der Liebe vgl. Anm. 6. Wohl aber gilt von der wahren Liebe, wie es Hoheslied 8, 6 f. heißt: „Liebe ist stark wie der Tod, und Eifer ist fest wie die Hölle. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herrn, daß auch viel Wasser nicht mögen die Liebe auslöschen, noch die Ströme sie ersäufen. Wenn einer alles Gut in seinem Hause um die Liebe geben wollte, so gälte es Alles nichts." Luther: „Es ist kein lieber Ding auf Erden, denn Frauenliebe, wem sie kann zu Theil werden" (Tischreden, Erl. Ausg. 61, 212).

10. Trendelenburg, Naturrecht S. 234: „Die Ehe ist wesentlich Monogamie, weil sich die ganze Persönlichkeit, welche eben darum andere Beziehungen gleicher Art ausschließt, hineinlegen soll. In der Polygamie stehen Mann und Frau nicht in Treue und Vertrauen zu einander. Das Weib ist Sklavin und wird Buhlerin. Es herrscht Eifersucht unter den Weibern und Feindschaft unter den Halbgeschwistern, den Kindern der verschiedenen Frauen. Die Monogamie ist daher in der Geschichte der werdenden Völker ein Sieg des schaffenden Geistes über die einzelne und darum zerstörende Begierde." S. 236 ff. gibt er werthvolle Beiträge zur Geschichte der Ansicht über die Ehe. Plato faßt im Gastmahl die Liebe ideal „als das Verlangen nach der Erzeugung des Schönrn in einem schönen Leibe oder einer schönen Seele". — „So erfaßt Plato die Hoheit des Geistigen in dem natürlichen Triebe. Es ist dies zwar die Eine Seite, aber aus dem Boden des Natürlichen wie herausgehoben, denn Plato weiß diesen Gedanken weder in der Ehe zu erkennen, noch von einer griechischen Unnatur frei zu halten, welche doch zu idealisiren unmöglich und unsittlich ist. Plato's Eherecht ist eine Verkennung und Mißhandlung des Weibes." „Aristoteles fand mit dem auf den Grund des Wirklichen gerichteten Blick die ethische Wahrheit, welche sich dem idealisirenden Plato verborgen hatte, die innere Bestimmung des Gegensatzes in der männlichen und weiblichen

Natur zu einem gemeinsamen durcheinander sich gegenseitig genügenden Leben." „Und selbst das Zarte fehlt nicht, wenn der Philosoph die Frau wie eine um Hülfe bittende und vom Herde her in's Haus aufgenommene ansieht, von welcher jedes Unrecht fern zu halten sei und vor Allem das Unrecht nebenher gehender außerehelicher Gemeinschaft." Bei den Stoikern dagegen verlor sich der Sinn der Ehe wieder in's Flache. — „Kant's nüchterne Definition, daß „„die Ehe die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften"" sei, ist nur auf Umwegen begründet und schließt nur auf Umwegen die Polygamie aus." Die Definition des röm. Rechts: nuptiae sunt conjunctio maris et foeminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio — ist richtig und gut, wenn nur omnis vitae voll gefaßt wird. — Das Christenthum war es, „welches dieß Lebensverhältniß mit dem tiefsten Inhalt erfüllte und weihte". „Die tieferen Begriffe im Eherechte befestigen sich daher im Christenthum." „Wo die Treue der Monogamie Sitte ist, wirkt sie auf die Treue und Beständigkeit überhaupt zurück, und es ist daher charakteristisch, daß sich umwälzende Bestrebungen gegen dieß stabile Element der Sitte zu kehren pflegen." — Tisch und Bett, commercium und connubium, sind von jeher als zusammengehörige Begriffe angesehen worden; und alle konsequenten Sozialisten stehen der Weibergemeinschaft so nahe, wie der Gütergemeinschaft, z. B. Proudhon und Fournier (vgl. Roscher I, 167), und auch die neuesten Sozialdemokraten und Kommunisten. In den meisten Sagengeschichten wird die Stiftung des Eigenthums und der Ehe demselben Namen zugeschrieben. Ueber die Weibergemeinschaft auf den rohen Kulturstufen — in Nordamerika, auf den Südseeinseln u. s. w. — mit ihren üblen Folgen vgl. Roscher I, 541 f. „Mit der Weibergemeinschaft ist eine irgend dichtere Bevölkerung ebenso wenig zu vereinbaren, wie ein irgend größeres Volksvermögen mit der Gütergemeinschaft. Wer Neugeborene kennt, der wird nicht bezweifeln, daß ihre schwachen Flämmchen ohne Familiensorgfalt gar leicht erlöschen." „Der Schöpfer hat ohne Zweifel Monogamie verordnet, wie denn auch nur in monogamen Ländern auf inniges Familienleben, schöne Geselligkeit und freies Bürgerthum zu rechnen ist" (Roscher I, 540). „Die zur wahren Liebe nothwendige Hochachtung der Frau scheint doch mit der Polygamie so gut wie unvereinbar: die Gattinnen stehen dem Manne wie Buhlerinnen gegenüber, und auf Seite der letzteren hat der Begriff Treue kaum einen Sinn. Auch er traut natürlich seinen Weibern nicht, daher die Absperrung im Harem. Wer aber im Hause Tyrann ist, der wird nach oben zu gewöhnlich Sklave sein. Wie steht es mit der brüderlichen Gesinnung zwischen den Kindern verschiedener Mütter?!" (S. 543.)

11. Ueber die wachsende Unzucht ist in der letzten Zeit besonders aus Anlaß der vielen öffentlichen Besprechungen, welche die sittlichen Zustände Berlins veranlaßt haben, viel die Rede gewesen, und die Frage der Prostitution und des Kampfes dagegen steht stets auf der Tagesordnung. (Vgl. Lehmann, die Werke der Liebe S. 53 f. G. Wächter, die sociale Bedeutung der evang. Kirche. II. Lpz. 1888 S. 201).

12. Die wiederholte Zusammenstellung von der Begierde nach Essen und Trinken und der nach einem Weibe, bei Aristoteles (III, 11, 1) oder des Genusses der Nahrung und des Liebesgenusses (III, 4, 2) zeigt deutlich, wie er darüber denkt. Ich führe die letztere Stelle an: „Von den Dingen, welche Lust verursachen, sind die einen nothwendige (zwingende), die andern solche, die zwar von unserer Wahl abhängen, aber ein Uebermaß zulassen. Nothwendig nenne ich die körperlichen und verstehe darunter Essen und Trinken und das Bedürfniß des Liebesgenusses und sonstige dergleichen körperliche Dinge" u. s. w. — Die Polemik des Apostels Paulus 1 Kor. 6, 13 zeigt, daß selbst in christlichen Gemeinden auf griechischem Boden — zumal auf einem solchen Boden, wie Korinth war — jene Anschauung noch gehegt wurde, welche Essen und Geschlechtsgemeinschaft auf ganz gleiche Linie stellte, und so denn diese für ebenso sittlich gleichgültig ansah, wie jenes.

13. Tacit. Germ. 18 ff.: Severa matrimonia — singulis uxoribus contenti sunt — septae pudicitia — paucissima adulteria — publicatae pudicitiae nulla venia — nemo vitia videt — numerum liberorum finire flagitium habetur — sua quemque mater uberibus alit — sera iuvenum venus eoque inexhausta pubertas — quanto plus propinquorum tanto gratiosior senectus. Ganz anders z. B. die Kelten. Mit dieser Keuschheit der Germanen hängt der tiefe Ernst und die Innigkeit ihrer uralten Trauungsform zusammen (Tac. Germ. 18). Aehnlich in England während des ganzen Mittelalters. Vgl. Roscher I, 541. — Wenn auch vielleicht Tacitus die Farben um der Absicht willen, die er verfolgte, etwas voll auftrug, so bleibt doch noch genug zum Lobe unserer Vorfahren übrig.

14. Ueber diese Unzufriedenheit des natürlichen Menschen, der sich immer etwas Anderes wünscht, als ihm Gott beschieden hat, äußert sich Luther wiederholt in beherzigenswerthen Worten, dringt deßhalb immer wieder darauf, daß man die Ehe mit Gebet anfange und das Gebet nicht unterlasse. Vgl. seine Hochzeitspredigten WW. Bd. 18, S. 269 ff.

15. Ueber die Erziehung der Mädchen vgl. Wöbcken, die Bestimmung und Erziehung des Weibes. Oldenburg 1865; Kühn, die Erziehung der Mädchen, Vortrag, Dresden; und besonders K. v. Raumer, die Erziehung der Mädchen. Stuttg., 2. Aufl., 1857.

16. Die Frage der Civilehe hat in den letzten Jahren bei uns die Gemüther vielfach bewegt. Es versteht sich von selbst, daß eine Ehe im rechtlichen Sinne Ehe ist auch ohne die kirchliche Trauung. Aber die Frage ist: erstens, wie sich die Kirche zu solchen zu stellen habe, welche ihren Segen verschmähen, und zweitens, wie man im Interesse des Volks und der allgemein sittlichen Denkweise und Sitte darüber urtheilen soll. Was das erste anlangt, so führe ich ein Wort Luther's an (6, 460): „Darum ist's eine sehr feine und christliche Ordnung, daß man dem neuen Ehevolk vor der Kirche Gottes Segen wünschet und eine gemeine Fürbitte für sie thut, daß sie den Ehestand in Gottes Namen anfahen und es wohl gerathe. Solchen Segen, wenn er zu kaufen wäre, sollte man keines Geldes sich dauern lassen. Nun aber thut es die Kirche ohne Geld. Dennoch sind etliche Leute so grob, daß sie nichts nach solchem Segen fragen, ja lieber entrathen wollen. Die mag man fahren lassen. Was aber Christen sind, die werden eben um solcher Fürbitte und Segens willen sich desto getrösteter in den Ehestand begeben." — An sich kann die Kirche nichts dagegen haben, wenn das bürgerliche Gemeinwesen sich mit dem Civilakt begnügt und den Gliedern der Kirche überläßt, sich aus eignem Antrieb den Segen der Kirche zu holen. Aber die konkrete Betrachtungsweise kann sich nicht verhehlen, daß dieß dem thatsächlichen Erfolg nach eine nicht geringe Versuchung ist, die Kirche bei Seite liegen zu lassen, schon wegen der doppelten Bemühung und unvermeidlichen Ausgaben, die damit verbunden sind. Und dieß — wird ein jeder einsichtige Freund des Volks zugestehen — wäre ein schwerer Schaden für christliches Volksleben und christliche Volkssitte, und würde nicht ohne bedenkliche Rückwirkung auf die Anschauung über die Ehe bleiben können. — Auch Trendelenburg in seinem Naturrecht läßt dieß erkennen, obgleich er sich seiner Aufgabe gemäß auf den Standpunkt des Staates stellt. S. 248 f.: „Die öffentliche Willenserklärung bei der Schließung der Ehe steht nach der Natur der Sache unter der Wache des bürgerlichen Gesetzes, da die Wirkungen der Ehe im weiten Umfang dem bürgerlichen Leben angehören. Es ist indessen ein richtiger Zug des Gemüths, daß die Ehe, welche die tiefsten ethischen Seiten hat, der Kirche, d. h. dem auf den Glauben an das Göttliche gegründeten ethischen Gemeinwesen, in Obhut gegeben wird und der Staat der Kirche mit der Weihe die Fürsorge für die rechtlichen Bedingungen der Ehe überläßt. Wo freilich in Widerspruch mit dem, was sein sollte, aber in der Konsequenz dessen, was geschichtlich ist, Staat und Kirche in der Auffassung des Eherechts in Widerstreit gerathen, da wird das bürgerliche Gesetz, wie es in der Civilehe geschieht, zunächst seine Ansprüche zur Geltung bringen und die Ansprüche der Kirche als eine innere Sache ihr und ihren Genossen anheimgeben. — Wenn die Civil-

ehe im Zwiespalt zwischen Staat und Kirche über die sittlichen Bedingungen der Ehe entsprungen, so ist sie ein Nothbehelf, aber hat dann selbst die Aufgabe, in ihrer Vollziehung die Würde zu wahren, welche verhütet, daß sie als ein weltliches Rechtsgeschäft betrachtet werde." — Was die Stellung der Kirche gegenüber denen, welche sich mit der standesamtlichen Eheschließung begnügen, anlangt, so gesteht selbst Rothe, so sehr er „die ausnahmsweise Zulassung der Civilehe" fordert und für diese den Charakter einer zugleich religiösen und zwar bestimmt christlich-religiösen (nur nicht auch schon kirchlich- oder konfessionell-christlichen) Handlung" in Anspruch nimmt, zu: „Die Kirche muß billig von ihren Angehörigen erwarten, daß sie einen solchen Schritt, wie die Eingehung der Ehe, nicht anders werden thun wollen, als zugleich als Glieder der Kirche und in der ausdrücklich bethätigten Gemeinschaft mit ihr, sonach auch nur mit dem bestimmten Beirath und Segen derselben; sie kann keinen, dem das Bedürfniß ihrer fürbittenden Segnung seiner Ehe fremd wäre, als ihr echtes Glied anerkennen, und muß deßhalb als Bedingung nicht etwa der Gültigkeit der Ehe für sie als einer christlichen, sondern der Fortdauer ihrer Anerkennung des Nupturienten als eines ihrer Angehörigen, von allen ihren Gliedern fordern, daß sie ihre Ehe, soviel an ihnen liegt, nicht anders als unter Einholung der kirchlichen Einsegnung schließen" (Theol. Ethik 5, 61 § 1088). Rothe geht hier also so weit, daß er den Trauverschmähern sogar die kirchliche Angehörigkeit abspricht. Uebrigens vgl. über das moderne Civilstandsgesetz und seine Folgen meine Vorträge über die Modernen Weltanschauungen. Lpz. 1880 S. 146 ff.

17. Riehl, die Familie (ich citire nach dem 3. Abdruck 1855) S. 154 f. unter Anderem: „Wahrlich, der Hausvater sollte den letzten Rest, der ihm von der hauspriesterlichen Würde seiner Urahnen verblieben, nämlich das Amt, dem „ganzen Hause vorzubeten", nicht so leichtsinnig wegwerfen. Es steckt mehr Ehre, Rang und Herrscherrecht darin für einen stolzen Geist, als in einer ganzen Kollektion von Titeln und Orden. Gar manche arme Schächer von Familienvätern sehen das recht gut ein, fürchten aber doch, der „feingebildete Nachbar" möge sie auslachen. Sie schämen sich nicht, wenig und gar nichts zu sein in ihrem Hause; aber viel zu sein, Priester und Herr des Hauses zu sein, deß schämen sie sich! ‚Die Feigheit ist's, die uns verdirbt', wie's in dem alten Burschenliede heißt" u. s. w. Vgl. dazu in dem schönen Abschnitt: Verleugnung und Bekenntniß des Hauses S. 233 ff.

18. Eph. 5, 28. 28. Kol. 3, 19. 1 Petr. 3, 7. — Ueber die sich ergänzende Stellung des Mannes und der Frau im Hause vgl. Riehl, die Familie S. 20. Ueber die Würde und Bürde des Mannes: Thiersch, über christl. Familienleben. 6. Aufl. 1872 S. 44 ff. Ueber die Stellung

des Hausvaters: Trendelenburg, Naturrecht S. 257. „Es ist das Wesen des Hausvaters, daß in seinem einsichtigen Willen die Einheit des Ganzen um des Ganzen willen gegeben ist. Aus dieser Idee entspringen seine Pflichten und seine Rechte, seine Pflichten gegen das Ganze und gegen die Glieder (Hausfrau, Kinder, Dienstboten) und seine Rechte um der Pflichten willen. In dem gemeinsamen Zweck, der sittlichen Wohlfahrt der Familie, einigen sich Haupt und Glieder des Hauses, und in ihm haben sie das Maß ihrer Pflichten und Rechte, der Hausvater die Pflicht des Schutzes und der Fürsorge, die Glieder die Pflicht des Gehorsams und der Arbeit."

19. Die beste Erörterung der Schriftstellen, welche von der Ehescheidung handeln, findet man in Harleß, „Die Ehescheidungsfrage. Eine erneute Untersuchung der neuesten Schriftstellen." Stuttgart, Liesching. 1861. Damit möge man zusammennehmen die Erörterungen in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Erlangen 1859, 1 und 2: „Was die heil. Schrift über Ehescheidung sagt" (von v. Hofmann). — Wie sich Luther zu dieser Frage gestellt, ist vor mehreren Jahren Gegenstand vielfacher Erörterung gewesen. Ich verweise hiefür besonders auf dieselbe Zeitschrift 1858, Nov. und Dez. „Luther's Eherechtsweisheit". Außerdem ebendas. 1861, 3 „Zugeständniß und Erläuterung". — Thiersch freilich verwirft in s. o. a. Schrift S. 21 ff. und mit Berufung auf Döllinger, S. 165 ff. jede wirkliche Ehescheidung und Berechtigung des unschuldigen Theils zur Wiederverehelichung. Aber das verträgt sich nicht mit der Ausnahme, die Jesus macht, „außer um Hurerei". Aber berechtigt ist sein Unwille über die laxe Ehegesetzgebung besonders des preußischen Landrechts (S. 23 u. 167), welche das Bewußtsein der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe zerstört. — Allerdings kann die staatliche Gesetzgebung veranlaßt sein, ähnlich wie das mosaische Gesetz, „um der Herzenshärtigkeit", d. h. um der vorhandenen Unsittlichkeit willen, Zugeständnisse zu machen. Davon aber müßte gelten, was Luther 51, 38 sagt: „Wo aber nicht Christen, oder unschlachtige, falsche Christen sind, da wäre noch heutigen Tages gut, sich nach diesem Gesetz (näml. dem mosaischen, vom Scheidebrief) zu halten und sie lassen wie die Heiden sich von ihren Weibern scheiden und andere nehmen, auf daß sie nicht mit ihrem uneinigen Leben zwo Höllen hätten, beide hier und dort. Aber sie müßten wissen, daß sie durch Scheiden nicht mehr Christen, sondern Heiden und im verdammten Stand wären." Brenz, der Württemberger Reformator, bezeichnete solche Verhältnisse als „ehrbare Konkubinate". — Die Hauptsache ist immer, daß das Bewußtsein der Unauflöslichkeit der Ehe lebendig erhalten werde. Ueber diese vgl. Trendelenburg S. 249: „Die Ehe ist ihrem Wesen nach darauf angelegt, unauflöslich zu sein. Nur in

dieser Voraussetzung liegt ihre sittliche Kraft. Würde sie an sich als löslich gedacht, so hätte sie anderswo ihren Schwerpunkt, als in der sich vollendenden Gemeinschaft des Lebens." „Die Ehe ist kein kündbarer Vertrag, sondern eine Ordnung, welche über den Einzelnen steht und ihren Bestand nicht in dem wechselnden Belieben gründet. In dieser Festigkeit liegt eine sittliche Macht, welcher sich die bald launischen, bald begehrlichen Affekte fügen." Ueber den Ehebruch und seine Strafwürdigkeit S. 252 f. — Wiefern ein möglichst strenges Ehescheidungsgesetz im Interesse der Frauen sei, entwickelt Riehl, die Familie S. 67.

Anmerkungen zum sechsten Vortrag.

1. Mit wiederholtem Nachdruck verweise ich hiefür auf Riehl, den Lobredner des „ganzen" und des „deutschen Hauses". Vgl. Familie S. 142 ff. „das ganze Haus" S. 163 ff., „die Familie und die bürgerliche Baukunst" u. s. w. S. 260 ff., „zum Wiederaufbau des Hauses": „Das Bewußtsein des deutschen Hauses als des köstlichsten nationalen Kleinods, in welchem die Stärke unserer Nation geborgen lag und für die Zukunft liegt, das Bewußtsein der Einigkeit in deutscher Hausſitte, muß wiedergewonnen werden." — Zu dem über die Pietät Gesagten vgl. S. 118 „Autorität und Pietät sind die bewegenden sittlichen Motive in der Familie. Im Staate sind sie es nicht; sie treten hier in die zweite Linie zurück, und das Rechtsbewußtsein tritt an ihrer Statt in die erste Linie vor." Diesen Unterschied des Staats von der Familie führt er dann S. 122 weiter aus.

2. Ueber die Bedeutung der Sitte vgl. Riehl S. 118 ff. „Von der Familie geht das Regiment der Sitte aus, um sich über die bürgerliche Gesellschaft zu verbreiten." „Eine Sitte kann niemals von einem Einzelnen willkürlich gemacht werden: sie wird und wächst wie das Volkslied." Sie ist „das geschichtliche Produkt einer ganzen Kette menschlicher Entwicklungen. Sie ist ein Gefäß nicht eines Einzelnen, sondern der Weisheit der Jahrhunderte". Ueber die religiöse Sitte des Hauses S. 154 f. und Thiersch, christl. Familienleben S. 63 ff. Riehl, die Familie S. 118 ff. Mein Kompend. der Theol. Ethik S. 294 f.

3. Ueber den Kindermangel der Ehen in Frankreich vgl. Roscher I, 550 und 553. Aber auch anderwärts hat man eine Abnahme der Mitgliederzahl der Familien beobachtet S. 551. Die Tödtung der Kinder nach oder vor der Geburt werfen die christlichen Apologeten wiederholt den Heiden vor, z. B. Tertull. Apolog. c. 9. Dieses Verbrechen ist auch heute noch in der heidnischen Welt heimisch, vgl. Roscher S. 538. Die patria potestas schloß nach dem röm. Gesetz ein unbeschränktes Recht über das Leben des Kindes ein (vgl. Trendelenburg, Naturrecht

S. 260). Das Recht, die neugeborenen Kinder auszusetzen, war wenigstens gegen die schwächlichen oder verunstalteten in den Staaten der alten Welt ein unfragliches (vgl. C. Schmidt, die bürgerliche Gesellschaft S. 46 f.); auch Plato und Aristoteles rechtfertigen nicht nur dieß, sondern auch die Abtreibung der Geburt (Plato de rep. T. V., p. 276. Arist. Polit. VII, 14. Schmidt a. a. O. 48). Dieß alles dauerte bis in das christliche Zeitalter herab und wurde nur durch den Einfluß des Christenthums beseitigt. — Aber freilich der bedeutende Arzt Dr. Lancaster rechnet allein in London 12,000 Mütter, welche regelmäßig ihre Kinder ermorden! (Kaiserswerther Armen- u. Krankenfreund 1869, S. 114.)

4. Die Geschichte und Lehre von der Kindertaufe hat am gründlichsten behandelt Höfling, das Sakrament der Taufe u. s. w. 1. Bd. 1869 S. 98 ff. Luther's Aeußerungen über die Taufe überhaupt und die Kindertaufe speziell hat Löhe zusammengestellt (Dr. M. L.'s Worte v. d. heil. Taufe, 2. Aufl. Nürnberg 1859. Von der Kindertaufe speziell S. 103 ff.). Eine empfehlenswerthe, aus dem Leben gegriffene kleine populäre Schrift über die Taufe, im Gegensatz zum wiedertäuferischen Irrthum, ist Lührs, die Wiedertäufer. Neue Aufl. Clausthal 1869.

5. Wahrhaft entsetzlich sind die Schilderungen, welche über die englischen Fabrikzustände der früheren Zeit im engl. Blaubuch von 1865 gemacht wurden und von da in viele Zeitungen und Schriften übergegangen sind (vgl. z. B. Kaiserswerther Armen- und Krankenfreund 1869, S. 111), von 5jähr. Kindern, die täglich 14—16 Stunden bis in die Nacht hinein arbeiten mußten, von 3jähr. Knaben, die am Feuer kauern, heiße Bügeleisen haltend, manche von ihnen ihre versengten Händchen in Wassernäpfen kühlend, andere mit verbundenen Händchen, weil ihnen die Finger aus den Gelenken gegangen waren; ja man las von Müttern, welche ihre mitarbeitenden Kleinen mit Stecknadeln an die Schürzen heften, um sie, wenn sie vor Müdigkeit umsinken, mit einem Ruck, ohne die eigene Arbeit unterbrechen zu müssen, wieder auf die Beine zu bringen — und wie durch dieß Alles die ganze Arbeiterjugend halb blödsinnig, geistig wie körperlich verkrüppelt sei. „So wie ein Kind, sagen die Kommissarien, nur ein Stecknadel führen kann, ist es zum Elend gebucht." Zwar hatte schon die berühmte Zehn-Stunden-Akte von 1847 (weiter ausgebildet durch die späteren Akte v. 1853, 1866) verordnet, daß Kinder unter 8 Jahren gar nicht, von 8 bis 12 Jahren nicht mehr als 5, von 13 bis 18 J. nicht mehr als 10 Stunden in Fabriken verwendet werden dürfen. Aber es ist keine Frage, daß dieß immer noch zu viel ist. Wenn in England von den Kindern unter 13 Jahren bis zu 29% Verwendung finden, so muß das als eine Versündigung gegen die Kinderwelt bezeichnet werden. In Sachsen beträgt die Verwendung von Kindern unter 14 Jahren nicht ganz ½%. Es

mag gewisse Arbeiten geben und eine äußere Ordnung möglich sein, wobei eine mäßige Verwendung der Kinder statthaft ist: aber im Ganzen ist die Fabrik gewiß der ungeeignetste Ort für Kinder. Die Deutsche Gewerbeordnung lautet im § 145: Kinder unter 13 Jahren dürfen in Fabriken nicht beschäftigt werden, Kinder über 13 Jahren dürfen in Fabriken nur beschäftigt werden, wenn sie nicht mehr zum Besuch der Volksschule verpflichtet sind. Die Beschäftigung von Kindern unter 14 Jahren darf die Dauer von 6 Stunden täglich nicht überschreiten. Junge Leute zwischen 14 und 16 Jahren dürfen in Fabriken nicht länger als 10 Stunden täglich beschäftigt werden. — Ueber die Schattenseiten des Fabrikwesens überhaupt, besonders das Geisttödtende und Freudelose der Fabrikarbeit hat Lotze, Mikrokosmus III, 272 ff. beherzigenswerthe Worte gesprochen.

6. Riehl, die Familie S. 125. Besonders ernst redet Thiersch, Christl. Familienleben S. 79 ff. von dem Hause als der richtigen Stätte der Erziehung der Kinder. Ueber die Verpflichtung der Aeltern zur Erziehung und zum Schulunterricht der Kinder Trendelenburg S. 259.

7. Herbart, Umriß pädagogischer Vorlesungen 4. Aufl. Göttingen 1841 S. 162: Je mehr feste Ordnung ein Kind um sich sieht, desto leichter fügt es sich. Vgl. Thiersch, Christl. Familienleben S. 109. Riehl S. 118: „Von der Familie geht das Regiment der Sitte aus."

8. Riehl S. 123: „Im Hause allein kann bei uns das Volk den Geist der Autorität und Pietät noch gewinnen, im Hause kann es lernen, wie Zucht und Freiheit miteinander gehen, wie das Individuum sich opfern muß für eine höhere moralische Gesammtpersönlichkeit" u. s. w. Thiersch S. 107: „Gehorsam und zwar der willige Gehorsam, auf einen innern Grund, nämlich auf die Ehrfurcht gegründet, ist nicht eine Tugend, es ist die Tugend der Kinder, der Inbegriff alles Guten, das vom Kinde zu fordern und zu erwarten ist."

9. Ueber die Analogie zwischen dem Gedächtniß und dem Gehorsam macht J. E. Erdmann in den psychol. Briefen S. 309 ff. beherzigenswerthe Erörterungen. „Dem Gedächtniß einprägen ist im intellektuellen Gebiete, was Gehorsam im praktischen. — Man lernt, indem man sich aneignet, was bereits gedacht worden ist. Im Alter wird das Lernen schwer, weil das Alter zu etwas Anderem, zum Selbstdenken, bestimmt ist. Hat man, was gelernt werden muß, in der Jugend versäumt, so ist das spätere Schwerwerden die verdiente Strafe. Ist die Kinder-Intelligenz ihrem Begriff nach Gedächtniß, so versteht sich's von selbst, daß bei ihm die Stärke des Gedächtnisses das alleinige Maß ist für die Energie der Intelligenz. Es gibt beim Kinde nur Einen Talentmesser, das Gedächtniß, wie es nur Einen Sittlichkeitsmesser gibt, den Gehorsam. In derselben Zeit, wo eine falsche Pädagogik den Gehorsam aus

der Welt schaffte, indem sie vorschlug, den Kindern stets die Gründe jedes Gebots mitzutheilen, in derselben Zeit polemisirte man auch gern gegen das Gedächtniß. Es sollte, wie man sich ausdrückte, anstatt des Gedächtnisses der Verstand geübt werden. Dieß gab altkluge Kinder, d. h. dumme, weil, was im Alter klug ist, in der Kindheit Dummheit wäre, ganz ebenso wie im Praktischen jene Erziehung der Kinder schlecht und unsittlich machte, weil, was später sittliche Forderung ist, im Kindesalter begriffswidrig, d. h. schlecht ist" u. s. w. Es liegt auf der Hand, wie sehr diese Bemerkungen, welche Erdmann zuerst im J. 1855 niedergeschrieben hat, noch heute und der heutigen Richtung in der Pädagogik gegenüber — besonders ihrer Polemik gegen das Auswendiglernen von Bibelsprüchen und Kirchenliedern — am Platze sind.

10. Zum Kapitel von der — körperlichen — Strafe vgl. Sprüchw. Sal. 10, 13. 13, 24. 23, 13 f. Hebr. 12, 5—11. Thiersch, Christl. Familienleben S. 112 ff.: „Darum verdienen die Pädagogen kein Gehör, welche von Strafen — oder wenigstens von körperlichen Strafen in der Erziehung nichts wissen wollen." „Ist die Strafe rechter Art, so wirkt sie nicht bloß auf das Sinnliche, sondern durch sinnlichen Schrecken und Schmerz weckt und schärft sie das Bewußtsein, daß eine sittliche Macht, ein gerechter Richter und ein unverbrüchliches Gesetz über uns waltet. Sie löst nicht, sondern sie befestigt das moralische Band, wodurch das Kind an den Vater gebunden ist, wie denn auch die Erfahrung zeigt, daß strenge Väter sehr geliebt werden" u. s. w. Freilich ermahnt der Apostel Kol. 3, 21: Ihr Väter erbittert eure Kinder nicht, daß sie nicht scheu werden. — „Ein Wort über das Nachzürnen. Kaum ist eine bedeutende Strafe des Kindes so wichtig, als die nächste Viertelstunde nach ihr und der Uebergang in's Vergeben. Nach der Gewitterstunde findet jedes Saatkorn den aufgeweichten Boden: Furcht und Haß der Strafe, die anfangs gegen die Rede verhärteten und sträubten, sind nun vorüber und die linde Lehre dringt ein und heilt zu, wie Bienenstich der Honig lindert und Wunden das Oel" u. s. w. Levana oder Erziehungslehre v. Jean Paul. Stuttg. 1814, I, S. 127, bei Thiersch S. 177. Vgl. meine Vortr. über die Mod. Weltansch. S. 77 f.

11. Darüber macht Wolfg. Menzel vortreffliche Bemerkungen in s. „Kritik des modernen Zeitbewußtseins" im Kapitel „vom pädagogischen Schwindel" S. 174 ff. S. 184: „Gesetzt, es gelänge und jedes Kind könnte in alle Wissenschaften und Künste eingeführt werden, welches schreckliche Verhängniß, wenn wirklich alle talentvoll wären, und wenn es vor lauter großen und hochgebildeten Geistern keinen mehr gäbe, der den Acker bestellen, Stiefel machen und putzen wollte! Welche Thorheit aber, eine solche Befähigung vorauszusetzen und die ganze Erziehung darnach einzurichten; da doch nichts gewisser ist, als die Thatsache, daß

nach Gottes weiser Veranstaltung, so lange die Welt steht, die geistigen Fähigkeiten und Neigungen in gleichem Verhältniß stehen mit der den Menschen zu ihrer eignen Erhaltung auferlegten und unumgänglichen Arbeit."

12. Gegen das pietistische Drängen und Machenwollen in der religiösen Erziehung vgl. Thiersch a. a. O. S. 97 ff. 104. Ueberaus schön spricht Thiersch S. 93 ff. von der Gewöhnung des Kindes zum Gebet und von der Einführung desselben in die heil. Schrift. „Wie das Kind von der Mutter sprechen lernt, soll es von ihr auch beten lernen, und sobald es die ersten Worte zu den Menschen sprechen kann, darf die Mutter es auch schon anleiten, mit Gott zu reden." „Ueberzeugt, daß des Kindes Worte zum Herzen Gottes dringen, wird sie mit Ehrfurcht diese Mutterpflicht erfüllen. Läßt sie ihr Kind das Morgen- und Abendgebet thun, so vollbringt sie ein nicht minder heiliges und erhabenes Werk, als wenn ein Diener Christi am Altare die Gebete der Kirche zu Gott emporsendet." „Wenn das Erzählen und der erste spielende Unterricht anfängt, soll die Mutter nicht säumen, Einzelnes aus der heil. Geschichte, vor allem aus der Geschichte unseres Erlösers, dem Kinde in kindlicher Sprache, wie sie das Mutterherz und sonst Niemand versteht, mitzutheilen. Wer kann die Aeltern genug beklagen, welche sich eine so reine Freude entgehen lassen, dem Kinde die erste Kunde von seinem Heiland zu vermitteln und Zeugen des ersten, frischesten, tiefsten Eindrucks zu sein, den diese Kunde auf das kindliche Gemüth macht." „Es ist nichts in der Welt mit diesem Schatz von sittlichen Bildungselementen und von den tiefsten Wahrheiten in der anschaulichsten Form zu vergleichen, den wir für unsere Kinder an der biblischen Geschichte haben."

13. Ranke, Gesch. Deutschlands im Zeitalter der Reformation II, (4. Aufl.) S. 313. Anerkennende Aeußerungen über Luther's Katechismus im Gegensatz zu den absprechenden und unverständigen Urtheilen einer eingebildeten modernen Pädagogik hat Palmer, Evang. Katechetik (3. Aufl. 1851 S. 252) zusammengestellt. Löhe, drei Bücher von der Kirche S. 123: „Der kleine Katechismus Luther's ist ein Bekenntniß der Kirche, und zwar unter allen Bekenntnissen dasjenige, welches dem Volk am angemessensten und gefügigsten ist. Es ist eine Sache, welche Niemand leugnet, daß kein Katechismus der Welt gebetet werden kann als der. Aber es ist weniger bekannt, daß er ein wahrhaftiges Wunder genannt werden kann in Anbetracht der außerordentlichen Fülle und des großen Reichthums an Erkenntniß, welche hier in so wenig Worten ausgesprochen ist." Luther selbst sagt von sich in einer späteren Vorrede zum großen Katechismus: „Das sage ich aber für mich, ich bin auch ein Doktor und Prediger, ja so gelehrt und erfahren, als

die alle sein mögen, die solche Vermessenheit und Sicherheit haben (— er redet von den Verächtern des Katechismus —); noch thue ich wie ein Kind, das man den Katechismus lehret, und lese und spreche auch von Wort zu Wort des Morgens und, wenn ich Zeit habe, die zehn Gebote, Glauben, das Vater Unser, Psalmen u. s. w. Und muß noch täglich dazu lesen und studiren, und kann dennoch nicht bestehen, wie ich gerne wollte, und muß ein Kind und Schüler des Katechismi bleiben, und bleibs auch gerne. Und diese zarten ekeln Gesellen wollen mit einem Ueberlesen flugs Doktor über alle Doktores sein, Alles können und nicht mehr bedürfen!"

14. Die Literatur über die Schulfrage ist in's Unendliche angewachsen, so daß es hier nicht möglich ist, darauf einzugehen. Ich beschränke mich auf etliche Aeußerungen. Ueber die Bibel und die Religion in den Schulen: Luther in s. Schrift an den Adel deutscher Nation: „Vor allen Dingen sollte in den höheren und niederen Schulen die fürnehmste und gemeinste Lektion sein die heilige Schrift." Das Würtb. ev. Konsist. in einem Erlaß v. J. 1856: daß „die Bibel das alte heil. Recht, das sie an die Schule hat, nicht verkümmert werden dürfe, und daß sie als der Mittelpunkt und die Grundlage der relig. Bildung der Jugend theils als Lehre, theils als Geschichte anzusehen sei, wie das Lesebuch den Mittelpunkt des Unterrichts in den sprachlichen und realistischen Fächern bildet." Auch Bluntschli: „Ich erkläre mich gegen eine Erziehung, die keine Religion kennt, die sogar feindselig auftritt gegen die Konfession! Das wäre kein Gewinn, kein Fortschritt, sondern ein Schritt zurück zur Barbarei. Alle die großen Errungenschaften, die wir dem Christenthum verdanken, würden preisgegeben. — Die Schule soll nicht bloß die geistigen Fähigkeiten entwickeln helfen, sie soll auch das Gemüth gleichzeitig erwärmen und veredeln. Die Volksschule soll nicht bloß zu verständigen Menschen heranbilden, sondern auch das religiöse Leben wecken, die Saat des Glaubens in die Herzen der Kinder ausstreuen und zu jeder Tugend stärken. Gehört in jenen Dingen dem Staat das entscheidende Wort und die erste Sorge, so hat in diesem die Kirche das Meiste und Beste zu leisten. Wie Vater und Mutter die häusliche Erziehung leiten, so haben Staat und Kirche gemeinsam die öffentliche Erziehung des Volkes zu pflegen." (Nach der vortrefflichen Schrift von Ad. Stählin, die Schulreformfrage. Nördlingen 1865 (S. 85 f.) — Und Schleiermacher am 2. Tag des Reformationsjubelfestes 1817: „Nicht genug können wir Gott danken, daß in der Zeit des verderblichen Klügelns über göttliche Dinge, des zerstörenden Meisterns an heilsamen Einrichtungen nicht auch der Zusammenhang zwischen Kirche und Schule ist aufgelöst worden; denn nur durch diesen ist ein großer Theil unserer Jugend zu einer

frühen Bekanntschaft mit dem göttlichen Worte gelangt, an deren gesegnetem Einfluß wir nicht zweifeln dürfen. Wo diese fehlt, wie viel leichter wird der Keim des Guten zurückgedrängt, wie viel leichter stürzt sich die Jugend in alle Verirrungen hinein! Und welch' ein kleiner Theil derselben kehrt wohl nach einer schmählichen Unterdrückung des frommen Sinns auf den Weg des Lebens zurück!" Freilich lauten die Stimmen aus der Lehrerwelt jetzt sehr anders. Selbst der Protestantenverein ist der „Allgem. deutschen Lehrerzeitung" nicht liberal genug. Sie rief ihm zu: „Was soll uns die Kirche, die jetzt im Verfall, in der Auflösung begriffen ist? Welcher Gebildete denkt jetzt nicht mit Widerwillen, oft mit Abscheu an die Kirche? Betrachtet uns als ein noli me tangere; wir gehen unsern Weg ohne euch; denn unsere Wege sind geschieden" (vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1871 Nr. 18 „Zur Schulfrage" S. 323). Vollends die Gesinnungen und Stimmen, welche auf den großen Lehrertagen wie zu Wien und Hamburg laut wurden und den allgemeinsten Beifall fanden, können nicht anders als geradezu wüste in ihrer Feindschaft gegen Kirche und Geistlichkeit bezeichnet werden. — Was das Verhältniß zur Geistlichkeit anlangt, so möge an ein Wort K. v. Raumer's, dieser Autorität auf dem Gebiet der Pädagogik, erinnert werden: „Kehren die Lehrer von ihren traurigen Irrwegen zurück, befleißigen sich die Geistlichen einer tüchtigen pädagogischen Bildung, so ist vorauszusehen, daß sich die Verbindung zwischen Kirche und Schule nicht lösen, vielmehr befestigen wird" (Gesch. der Pädag. III, 1. S. 153). Möchte dieß Wort sich erfüllen! — Ich verweise noch auf die Ausführungen Trendelenburg's, als eines gewiß ganz Unbefangenen, in seinem Naturrecht S. 476 ff. „In der Erziehung der Kinder begegnen sich Haus und Staat mit der Kirche." „Nur die einseitige Theorie des Rechtsstaates begünstigt eine solche völlige Loslösung des Staates von der Kirche, bei welcher der Staat sich selbst einer geistigen Hülfe beraubt." Er erinnert ferner (S. 479) daran, daß Luther in s. Predigt, daß man die Kinder soll zur Schule halten, den Schulzwang gefordert, und ebenso (S. 480), daß „historisch die Sorge für die allgemeine Unterweisung des Volkes in den Elementen der Bildung von der Kirche, insbesondere der evangelischen, ausgegangen ist." — Die Schrift vom Bischof Dupanloup „der Schulunterricht in Preußen". Uebers. v. Sickingen, 2. Aufl. Mainz 1872 sieht Preußens Stärke in dem christl. Charakter seiner Volksschule und stellt diesen, aus den preuß. Schulordnungen nachgewiesen, für Frankreich als Vorbild hin. Von Preußen zu England übergehend, bringt er mehrere interessante Aeußerungen der bedeutendsten englischen Staatsmänner bei. „Im Namen der Gewissensrechte, verlangt Robert Peel, daß die Religion die allgemeine Grundlage einer jeden Erziehung bilde und daß der in den Schulen gegebene religiöse

Unterricht ein dogmatischer sei." — Gladstone: „Jedes System, welches die religiöse Erziehung als Nebensache betrachtet, ist ein verderbliches System." Aber auch Cousin, der französ. Philosoph: „Ohne Religion würden die Schulen vielleicht mehr verderben, als Gutes stiften, vielleicht dienten sie nur dazu, eine Barbarei neuerer Art herbeizuführen" (a. a. O. S. 40 f.). Zu welcher Tyrannei für die Christen die Loslösung der staatlichen Schule von Religion und Kirche geführt, zeigt das in den letzten Jahren vielbesprochene Beispiel der Schule in Holland (vgl. hierüber Schwarz, die religionslose Schule der Niederlande und ihre Früchte. Berlin 1868). Vgl. meine Mod. Weltanschauungen S. 155 ff.

15. Ueber die Sklaverei in der antiken Welt vgl. Lotze, Mikrokosmus III, 257: Im heroischen Zeitalter mag das der Wittwe und Waise bevorstehende Elend der Knechtschaft, wie es Hektor und Andromache mit vorahnender Wehmuth beklagen, als natürliches Verhängniß des Weltlaufs erscheinen, für das die noch rathlose soziale Weisheit der Menschen keine Abhülfe wußte; „in der Blüthe Griechenlands, als man längst mit politischem Scharfblick die Ordnung der Gesellschaft erwägen gelernt hatte, empört die Gelassenheit, mit welcher selbst die erhabensten Geister die Sklaverei als selbstverständlichen Bestandtheil ihrer Staatsgebäude betrachten. — — Mit vieler Verzierung durch logische Umschweife verhüllt sie nur wenig den aristokratischen Egoismus, der aus dem Selbstgefühl des Bevorzugten, aus den Bedürfnissen der edlen liberalen Bildung des Einen die Selbstverständlichkeit der Knechtschaft des Andern folgen läßt. Die Fähigkeiten der Menschen sind verschieden; königliche Seelen unterscheidet Aristoteles, die aus eigener Kraft schön und würdig zu leben wissen, andere, die weder vernünftige Lebensaufgaben sich selber stellen, noch die Mittel ihrer Erfüllung finden könnten. Aber nicht die sittliche Pflicht sorgender Erziehung und barmherziger Liebe gegen die Schwachen wird um dieses Unterschiedes willen den Starken zugemuthet; der einmal gewählte Name königlicher Seelen führt unvermerkt den Anspruch der Herrschaft in diese Betrachtung ein, und die Schwachen werden zu verkäuflichem Besitz der Starken. Diese Begründung ist schlimmer, als der wirkliche Hergang gewesen war." Aristoteles nennt bekanntlich die Sklaven (Polit. 1, 2, 4 ff.) beseelte Werkzeuge, nothwendig zum Leben, „Handlanger in den Dingen, die zu einem Gebrauch verwandt werden", ein Theil vom Besitzer selbst, also von diesem schlechthin abhängig und ihm angehörig. Diesen Unterschied rechtfertigt er Polit. 1, 2, 8 ff. philosophisch. Trendelenburg, Naturrecht S. 173 f. „Wo es Sklaven gibt, ist der Begriff der Person noch kein sittliches Merkmal des Menschen, sondern ein aristokratisches Privilegium." Dort ist auch das Geschichtliche in der Anschauung der antiken Welt von der Sklaverei nachzusehen. „Kürzlich hat Th. Waitz in einer

eingehenden Untersuchung nachgewiesen, daß es keinen *spezifischen* Unterschied der Menschenracen in Rücksicht ihres geistigen Lebens gibt. Anthropologie der Naturvölker I, 368 ff. 393", Trendelenb. S. 177. — Ueber das *Gesinde* vgl. die ernsten Worte in *Thiersch*, Christl. Familienleben S. 141 ff.

16. Zur häuslichen Geselligkeit vgl. *Riehl*, Familie „die Familie und der gesellige Kreis" S. 236 ff. *Thiersch* S. 151 f. Die Frage der Geselligkeit selbst gehört einem späteren Ort an (10. Vortr. Anm. 10).

17. Zur Geschichte der christlichen Barmherzigkeit vgl. 10. Vortr. Anm. 6. Zur Frage des Kommunismus vgl. 9. Vortr. Anm. 8.

Anmerkungen zum siebenten Vortrag.

1. Ueber den Staat als ein Erzeugniß der Geschichte vgl. z. B. Constantin *Frantz*, Vorschule zur Physiologie der Staaten, Berlin 1857 — eine von *Trendelenburg*, Naturrecht S. 363 als eine „an Beobachtungen reiche Schrift" bezeichnet — S. 61. 63 f. „Der Staat ist nicht ein bloßer Prozeß, sondern das Produkt eines Prozesses, d. h. der Prozeß seines Werdens mußte irgend einmal zum Abschluß kommen." S. 118 ff. „Mit allem, was die Staaten sind und haben, stehen sie innerhalb der Geschichte." „Die Staaten entstehen nicht nach allgemeinen und nothwendigen Formen (wie organische Naturkörper), sondern durch einen Komplex von Thatsachen, welcher die Basis seiner Individualität bildet" u. s. w. — Irrig ist es daher, wenn z. B. das Staats- und Gesellschaftslexikon von *Wagener* unter dem Artikel „Staat" (19. Bd. 1865 S. 578 ff.) sagt: „Mensch und Staat sind nicht voneinander zu trennen, eine Entwicklung des Menschen kann nicht erfolgen, außer im Staat"; „dem System der Natur gemäß", beweist schon Aristoteles, „müssen die Staaten früher gedacht werden, als die Menschen." — — Der Mensch ist ein ζῶον πολιτικόν. Die Frage nach dem Ursprung der Staaten fällt daher mit der nach dem Ursprung der Menschheit zusammen. „Der Staat ist uranfänglich", sagt Dahlmann, „die Urfamilie ist Urstaat, jede Familie, unabhängig dargestellt, ist Staat." „Denn schon im ersten Menschenpaar, der ersten Familie, wurden die Begriffe von Sitte, Recht und Ordnung erweckt. — Aus der Familie übertrug sich dieser Zustand der Ordnung auf jene künstlichen politischen Einrichtungen, aus denen dann der Staat hervorging. Ist sonach der Staat als der Ausdruck für die sittliche Weltordnung Gottes etwas ursprünglich Gegebenes, nichts historisch Gewordenes" u. s. w. Dieß alles ist irrig oder wenigstens sehr mißverständlich geredet. Die antike Anschauung ist es, welche die Menschen mit der nationalen und staatlichen Existenz derselben ohne Weiteres identificirt und den Anfang der Staaten

an den Anfang der Menschheit setzt — weshalb denn in ihr weder die Persönlichkeit (und ihr Verhältniß zu Gott, die Religion), noch die Familie dem Staate gegenüber zu ihrem selbständigen Rechte kommen. Die heil. Schrift und die auf ihr ruhende Anschauung lehrt uns unterscheiden zwischen dem Anfang der Menschheit und der Familie und dem Anfang der Völker und Staaten und läßt uns diese als eine neue Stufe der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit erkennen.

2. Daß der Staat nicht ohne Weiteres aus der Familie hervorwachse, wie es in der Anm. 1 angeführten Stelle aus Wagener und selbst bei Dahlmann erscheint, hat Const. Frantz ausdrücklich anerkannt S. 18: „Der Staat darf folglich nicht etwa als eine erweiterte Familie angesehen werden, denn soweit sich auch die Familie durch die Reihe der Zeugungen ausdehnen und verzweigen mag, so bleibt es doch immer das Wesentliche für das Familienprinzip, daß alle Glieder aus derselben Einheit entsprungen sind, welche eben die Familie ist; die Staatsbürger hingegen entspringen nicht aus dem Staat, sondern sie gehen demselben voraus. Darum ist die Analogie des Familienprinzips für das Staatsleben nur sehr wenig brauchbar. — — Auch ist nicht nachzuweisen, daß sich je ein Staat aus der Familie entwickelt hätte, vielmehr ist aus allen geschichtlichen Staaten das Gegentheil bekannt." Aehnlich S. 63. Daraus folgt S. 38, daß „die höchste Gewalt niemals als ein Privateigenthum besessen werden kann". Bekanntlich war es die Lehre v. Haller's in seiner Restauration der Staatswissenschaften 6. Bd. Winterthur 1845 ff., daß die fürstliche Gewalt privatrechtlichen Charakter habe, im Gegensatz zur revolutionären Lehre vom Staatsvertrag. Aber die öffentliche Gewalt ist, eben weil sie dieß ist, nicht privatrechtlicher Natur. Dieß ist nicht der richtige Weg, um die Unverletzlichkeit und Heiligkeit der Obrigkeit wieder herzustellen. Vgl. die Polemik hiegegen in Stahl's Rechtsphilosophie (2. Aufl. I. Bd. S. 553 ff.).

3. Die Ansicht vom Vertrag ruht bereits auf der Lehre des Hugo Grotius — deren Darstellung und Kritik man in Stahl's Rechtsphilos. a. a. O. S. 158 ff. vergleichen möge — wie sie dann besonders durch Rousseau (vgl. Contrat social ou principes du droit publique 1762) weiter ausgebildet, modifizirt und zur weitverbreiteten Anerkennung gebracht worden ist. Ueber Rousseau vgl. Stahl a. a. O. S. 294 ff. Rousseau's Problem war: die Unveräußerlichkeit der Freiheit mit der Staatsverbindung und ihrer Verpflichtung zu vereinigen. Die Lösung dieses Problems fand er in der vollständigen Entäußerung jeden Gesellschaftsglieds mit allen seinen Rechten an die ganze Gemeinschaft. Der so entstandene allgemeine Wille ist souverän. „In dieser Theorie sind der Naturzustand und die Gleichheit der Menschen Voraussetzungen wider die Erfahrung. Der Vertrag ist weder historisch noch philosophisch be-

trachtet der letzte Ursprung des Rechts. Nur unter der Gewähr des Staates möglich, wird er in dieser demokratischen Theorie, wie bei Hobbes in der absolutistischen, vor den Staat gesetzt, um den Staat erst zu begründen." Trendelenburg, Naturrecht S. 14. Gegen die Ansicht von der Entstehung des Staats aus freiwilligem Uebereinkommen vgl. Const. Frantz a. a. O. S. 52 ff., wo nachgewiesen wird, daß das Resultat eines solchen Versuches, ein Staatswesen rein aus dem freien Willen der Menschen zu konstruiren, etwa eine französische Revolution, aber nicht ein Staat ist. Vgl. meine Modernen Weltanschauungen S. 88 ff.

4. Const. Frantz a. a. O. S. 55 ff. weist nach, daß der Staat ebensowenig durch die pure Gewalt, wie durch das freie Uebereinkommen entsteht. „Auf bloßer Gewalt beruht die Sklaverei; aber die Sklaven, wo sie sich finden, bilden keinen integrirenden Theil des Staatskörpers; sie sind nicht Unterthanen, sondern gelten als ein bloßes Besitzstück. — Zwangsherrschaft kann die Urstaaten nicht begründet haben; denn sie zeigen ein in sich beruhigtes und befestigtes Dasein." S. 62 f. „Es steht uns nunmehr fest, daß die Urstaaten weder durch freiwilliges Uebereinkommen, noch durch die Zwangsherrschaft irgend eines Gewalthabers entstanden sein können, sondern nur durch eine innere Nothwendigkeit. Solch innere Nothwendigkeit bestand aber nicht in dem natürlichen Herauswachsen des Staatskörpers aus der Familie; sondern daraus entstehen nur die patriarchalischen Stammverbindungen, die selbst keine wirklichen Staaten sind, und ohne das Hinzukommen eines anderen Elements niemals wirklich Staaten werden." Aehnlich Trendelenburg S. 300 ff. gegen die beiden Theorien des Usurpation und des Vertrags. — Die Ansicht von der Entstehung der fürstlichen Gewalt auf dem Wege der gewaltsamen und gottwidrigen Usurpation und unter Anstiften des Teufels sprach Gregor VII. (Hildebrand) mit großem Nachdruck aus: Quis nesciat, reges et duces ab iis habuisse principium, qui deum ignorantes. superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis paene scelerbius mundi principe diabolo videlicet agitante super pares, scilicet homines, dominari caeca cupiditate et intolerabili praesumtione affectaverunt (Greg. lib. VII, Epist. 21 ad Herimannum episc. Metensem a. 1081 bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengesch. II, 2. 3. Aufl. 1832 S. 5). Die jesuitischen Lehrer dagegen, wie Bellarmin und Mariano, lehrten die Vertragstheorie und die Volkssouveränität. Daraus leiten sie das Recht des Tyrannenmordes ab u. s. w. Vgl. Stahl, Rechtsphilos. I (2. Aufl.) S. 292 ff.

5. Wenn Const. Frantz das Göttliche in der Grundlage des Staates auf die bloße göttliche Providenz reduzirte (S. 31), so ist dies nicht genügend und der berühmten Stelle Röm. 13, 1 ff. nicht entsprechend. Schön sagt bereits Cicero Somnium Scipionis c. 3: „nihil est illi principi

deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur.“ Vgl. Rothe, Theol. Ethik II, 2. Aufl. S. 460. Es ist ein Grundgedanke von Trendelenburg's Naturrecht, daß das Recht im Ethischen wurzele, das Sittliche aber in der Religion zurückgehe (S. 51 f.). So wurzelt der Staat schließlich in der religiösen Sphäre und ist mit der Autorität des göttlichen Willens bekleidet. Mit welchem Nachdruck Luther die göttliche Grundlage des Staates und somit der Obrigkeit vertreten hat, ist bekannt. Seine ganze sittliche Weltansicht ruhte auf der Lehre von den „drei Gottesstiften“: Haus, Staat und Kirche (WW. z. B. 4, 394, Jen. I, 524 b: tres enim hierarchias ordinavit Deus contra diabolum, scilicet oeconomiam, politiam, ecclesiam etc.). Diese Erkenntniß verdanken wir wesentlich der Reformation. Vorher ist sie in dieser Weise nicht vorhanden. Nur bei den Hussiten finden wir Anfänge (vgl. Richter, Kirchenrecht S. 157 Anm. 12: et hae tres partes debent esse unum corpus ecclesiae). Luther hat sie zur Grundlage seiner Ethik und zum Gemeingut der christlichen Volksansicht gemacht (vgl. m. Luther's Ethik S. 87 ff.), und von ihm aus ist diese Erkenntniß zu den späteren Lehrern unser Kirche übergegangen. — Mit der göttlichen Grundlage verbindet sich allerdings die geschichtliche Entwickelung. Das geschichtliche Element des Rechts betont zu haben, ist das Verdienst der geschichtlichen Juristenschule. Vgl. hierüber Stahl a. a. O. S. 564 ff. „Das Recht ist eine Seite im gesammten Leben eines Volkes, untrennbar verbunden mit den andern Seiten und Thätigkeiten desselben, als Sprache, Sitte, Kunst. Es entsteht daher ursprünglich gleichwie diese nicht aus Wahl und Ueberlegung, sondern durch einen inwohnenden Sinn und Trieb, durch ein Bewußtsein der Nothwendigkeit.“ Die tiefere Wahrheit, welche dem zu Grunde liegt, ist „die Anerkennung des lebendigen göttlichen Waltens in der Geschichte. Aus ihr kommt die Ehrfurcht vor dem Bestehenden, die menschliche Bescheidung in der Aenderung desselben, das Hinsehen auf eine höhere Macht, von der man das Wesentlichste und Beste dabei erwarten muß. Pietät ist ihrem innersten Beweggrunde nach jene sorgfältige Pflege der Geschichte, Pietät die Bewahrung jedes eigenthümlichen Instituts, die Scheu vor allem, was ohne unser Zuthun geworden“ (S. 578 f.). — „Sie (die histor. Schule) tritt damit in den entschiedenen Gegensatz gegen die Revolution“ S. 580, u. s. w. Sie unterscheidet sich aber „dadurch wesentlich von allen kontrerevolutionären Schriftstellern [Maistre, Haller], daß sie die Gestalt der Welt in keiner Weise durch bestimmte (vergangene) Institute abzuschließen unternimmt. Das kann nicht genug hervorgehoben werden: es ist wahrhaft geschichtlich, daß die Geschichte nicht auf die Vergangenheit zurückgewiesen, sondern das unausgesetzte Werden in ihr erkannt werde,

und es ist wahrhaft religiös, daß der göttlichen Fügung nicht eigenmächtig an den früheren Bildungen, gleichsam als ihrem unübertreffbaren Werke, eine Schranke gesetzt, sondern die neue künftige Gestaltung in unterordnender Hingebung von ihr angenommen werde" S. 581.

6. Wagener, Staats- und Gesellschaftslexikon a. a. O. S. 679, „Zur realen Möglichkeit eines Staates gehören, wie zur natürlichen Unterlage jedes Gemeinwesens, zwei Elemente: Volk und Land." Const. Frantz a. a. O. S. 60, „Der Staatengründung ging die Völkerscheidung voraus, und es kann kein Zweifel darüber sein, daß verschieden begabte und respektiv höhere und niedere Völker entstanden, wie auch die Bibel bezeugt und wie sich heute in dem Unterschiede der Racen so augenfällig darstellt." In seiner weiteren Darstellung S. 64 ff. geht Frantz von dem biblischen Bericht von der Völkerscheidung (1 B. Mos. Kap. 11) aus und erkennt ihn als den richtigen Schlüssel zum Verständniß jener urgeschichtlichen Vorgänge an, von welchen uns anderweitige geschichtliche Kenntniß fehlt. „Es würde vermessen sein, über dies wunderbare Ereigniß der Völkerscheidung, von der es keine geschichtliche Kunde gibt, irgend eine bestimmte Ansicht aufstellen zu wollen: aber Alles spricht dafür, daß die Völkerscheidung nicht bloß durch eine allmähliche Entfremdung von einem gemeinsamen Urtypus bewirkt worden, sondern daß sie durch außerordentliche Vorgänge und wie gesagt in Form einer Katastrophe eingetreten sein muß." — In Folge der nationalen Basis ist der Staat „die konstituirte Nationalität" S. 77. Aehnlich Trendelenburg a. a. O. „Das Volk ist der Träger des Staates, der Staat die Vollendung des Volkes" S. 282. 284. — Zu dem, was im weiteren Verlauf des Textes über die nationalen Unterschiede gesagt ist, vgl. Vortr. 2, Anm. 12. Ferner L. Diefenbach, Vorschule der Völkerkunde aus der Bildungsgeschichte. Frankf. a. M. 1864. Wagener, Staats- und Gesellschaftslexikon Bd. 21, Art.: Völkerstämme.

7. Daß die Staatenbildung nicht ein bloßes Produkt der Nationalität ist, sondern bestimmte geschichtliche Ereignisse, Bedürfnisse u. s. w. mit zur Veranlassung hat, weist C. Frantz a. a. O. S. 82 ff. schlagend nach. „Nicht der Staat selbst, sondern nur die elementaren Organisationen, welche der Staatenbildung vorausgingen, entsprangen aus der Nationalität." Die nationale Gemeinschaft begründet so zu sagen nur ein Nebeneinandersein der Menschen, während jeder politischen Gemeinschaft eine Ueber- und Unterordnung wesentlich ist, worauf die öffentliche Gewalt beruht: „Die Einrichtung dieser öffentlichen Gewalt ist dann durch die obwaltenden Umstände, wie durch den Inhalt des vorliegenden Zweckes bedingt, nicht aber aus der Nationalität abzuleiten, welche an und für sich keinen Zweck enthält. Darum können Nationen Jahrhunderte lang fortvegetiren, ohne daß es zur Staatenbildung kommt,

weil sich kein gemeinsamer Zweck bei ihnen geltend macht; tritt dann aber endlich ein gemeinsamer Zweck hervor, so erscheinen sie oft plötzlich auf der Bühne der Geschichte, wie z. B. die Germanen bei ihren Einbrüchen in das römische Reich, womit die germanische Staatenbildung beginnt." Die Nationen sind demnach nur als das Substrat und als das Material der politischen Organisation anzusehen, und darin liegt ihre Bedeutung für den Staat." „Wo sich nun aber innerhalb einer Nationalität ein Staatswesen bildet und durch viele Jahrhunderte fortentwickelt, verwachsen die politischen Institutionen und Tendenzen am Ende so sehr mit dem Nationalcharakter, daß die Nationalität dann hinterher nur als die produzirende und entscheidende Kraft erscheint." Da demnach die politische Verfassung durch die geschichtlichen Verhältnisse eines Volkes und Landes bedingt ist, so gibt es keine allgemeine Schablone dafür oder eine äußere Uebertragbarkeit derselben. So macht denn C. Frantz S. 147 diejenigen mit Recht lächerlich, welche die eigenartige englische Verfassung für das allgemeine Muster ansehen, „während doch jeder Staat das Muster für seine Verfassung lediglich in seiner eigenen Nation zu suchen hat." In Folge dessen polemisirt er gegen die fabrikmäßige Gesetzmacherei S. 175 f. „Sind es denn offenbar die Lebenszwecke, welche die Völker und Staaten groß machen und sogar über die Existenz derselben entscheiden — wie sehr thöricht muß es uns erscheinen, ein sieches Zeitalter durch eine fabrikgemäße Gesetzgebung heilen zu wollen und den Aufschwung eines Staates von einem konstitutionellen Schematismus zu erwarten!" Trendelenburg S. 276 tadelt deßhalb dieß vor Allem in der Hegelschen Rechtsphilosophie, daß sie rein logisch, rein für sich und rein aus sich selbst eine vollkommene Verfassung entwickeln will. „Die Verfassung, welche dem Ursprung des Staates, der Geschichte des Volkes, der Eigenart der Sitte, der Stufe der Bildung, den politischen Verhältnissen der Nachbarstaaten angemessen ist, kurz die adäquate Verfassung ist die jedesmal vollkommene."

8. Es ist ein berechtigter Hohn, den Const. Rößler in seinem System der Staatslehre I, 1857 S. 537 f. über das einseitige Nationalprinzip und seine Folge, die Schwärmerei für alle möglichen fremden Nationalitäten, ausschüttet. „So schwärmte der Humanismus im Jahre 48 auf Kosten der Deutschen für Polen, Czechen, Slovaken, Dänen u. s. w. — Es ist ein Unsinn, wovon man stets träumte, die Welt nach dem Umfang der Sprachen politisch eintheilen zu wollen. Die Sprachen schieben sich überall durcheinander, und es gibt zahlreiche Stämme mit eigener Sprache, die keine politische Nationalität bilden können" u. s. w. Vgl. C. Frantz a. a. O. S. 82. 87 f. 92. 96 ff. „Indem die Staatseinheit nicht aus der Nationaleinheit hervorgeht, sondern ganz verschieden davon ist, treten diese beiden Prinzipien in einen Prozeß" u. s. w. „In-

dem ferner die Staatengrenzen über die Nationalgrenzen hinausreichen und überall Bruchstücke von differenten Nationen einschließen, entsteht somit eine Verflechtung der Nationalitäten, wodurch der denselben einwohnende Geist der Ausschließlichkeit gebrochen, der Völkerverkehr belebt und die Idee eines allgemeinen Menschen- und Weltbürgerrechtes begründet wird."

9. Die im Text gegebene Definition des Staats stimmt mit den gewöhnlichen Definitionen, wie sie das Staatsrecht gibt, überein; z. B. Gerber, Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts, 2. Aufl. 1869 S. 1. „Im Staate erhält ein Volk die rechtliche Ordnung seines Gemeinlebens." „Es ist die Rechtsform für das Gesammtleben eines Volkes." — Zu sehr von dem formalen Begriff des Rechts des Einzelnen geht Kant aus, wenn er (Metaphys. Anfangsgründe des Rechts § 45) den Staat als die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen bezeichnet. Aehnlich hat auch der Rechtsstaat des gewöhnlichen modernen Liberalismus, wie ihn z. B. das Staatslexikon von Rotteck und Welcker repräsentirt, dem Staate keinen anderen konkreten Inhalt zu geben gewußt, als das Interesse des Einzelnen. „Das Gesammtleben ist nur zur Förderung der Zwecke der Individuen vorhanden und nicht umgekehrt; keiner also darf die Idee des Ganzen als Mittel oder gar als Opfer dargebracht werden". (Vgl. Staatslexikon, neue Aufl. 1845, Welcker unter Polizei X, S. 693.) Im Gegensatz dazu sieht Hegel (Rechtsphilosophie 1821) im Staat die Verwirklichung des objektiven Geistes, faßt ihn aber dann zu weit: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee — die Wirklichkeit der konkreten Freiheit." Und diese Anschauung hat eine große Ausdehnung erlangt, wie sie z. B. auch das Denken Rothe's beherrscht und die bedeutsamsten und bedenklichsten Konsequenzen bei ihm zur Folge hat. Vgl. die folgende Anmerkung. Einen kurzen geschichtlichen Abriß der Geschichte des Begriffs vom Staat gibt Trendelenburg, Naturrecht S. 291 ff.

10. Die Anm. 9 erwähnte falsche Ausdehnung des Staatsbegriffs bei Hegel kehrt in den verschiedenen Wendungen in der modernen Denkweise wieder. So wenn das Staats- und Gesellschaftslexikon von Wagener den Staat „die Erscheinungsform des ganzen irdischen Daseins" oder Rößler a. a. O. p. XXIII den Staat die Verwirklichung der Gesammtanlage des Menschen oder die menschliche Gesellschaft selbst und schlechthin (S. 1) nennt, „die Zusammenfassung aller sittlichen Funktionen auf ein Gesammtziel" S. 201 — gleich als wäre der Staat das Reich Gottes. Es ist dann nur konsequent, wenn der Staat nicht bloß der Träger, sondern auch die „Quelle alles Rechts" genannt wird S. 207. Dagegen ist die Polemik Stahl's berechtigt und nicht „Sophistik", wie sie Rößler nennt. Dieß führt zu einer Vergötterung des

Staats, welche die Erneuerung der irrigen antiken Denkweise ist, die freilich nichts Höheres kannte, als den Staat, während das Christenthum uns neben dem Staat die Kirche und über beiden das Reich Gottes gelehrt hat. Vgl. Const. Frantz, das neue Deutschland 1871. S. 353. „Man sage mir: was ist denn die Vergötterung des Staats und was die Unterordnung des Rechts wie der Moral unter den Staatszweck? Ein antikes und also zugleich heidnisches Prinzip ist es, deutsches Prinzip hingegen, daß das Recht über den Staatsgewalten steht." „Deutsch vor allem wie zugleich christlich ist es ferner, daß das Allerheiligste im Gewissen liegt." 360. „Der Kultus der Staatsidee und des Staatszweckes." Vgl. meine Modernen Weltanschauungen S. 124 ff.

11. Wie das Christenthum durch die Geltendmachung der menschlichen Persönlichkeit die Anerkennung der im Wesen des Menschen begründeten Urrechte einleitet — eine Anerkennung, deren Geltendmachung und Durchführung aber sich dann auf dem Wege der geschichtlichen Entwicklung im Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur-Entwicklung vollzog, ist in Wagener's Staatslexikon Bd. 13 unter dem Art. Menschenrecht S. 235 ff. nachgewiesen. Nicht minder aber auch wie sich an die Stelle der in der Persönlichkeit ruhenden sittlichen Berechtigung des Menschen durch die Staatslehre des Naturrechts, besonders Rousseau's, abstrakte Lehren von einer angeblichen politischen Gleichberechtigung aller einzelnen Menschen setzten. Daraus gingen die „Deklarationen der Rechte" hervor, wie sie in den beiden republikanischen Verfassungen Frankreichs vom 3. Septbr. 1791 u. vom 24. Juni 1797 gegeben wurden, und welche das Resultat aller der Gedanken über „die Art und Weise enthalten, in welchen die ewigen und angeborenen, unveräußerlichen Rechte der Menschen als solche und für die Bürger eines Staates Anerkennung finden sollen". „Ihr Inhalt ist aber sehr unvereinbar mit aller staatlichen Ordnung, daß schon die Verfassung vom 22. Aug. 1795 sie beschränkte, die Konstitution vom 15. Dezbr. 1800 diese Erklärungen als ganz überflüssig beseitigte." Denn die Staatsgesetze, wenn sie gerecht und weise sind, sind selbst schon die Anerkennung jener Menschenrechte unter den Bedingungen der Existenz der Gesellschaft, deren Glied der Einzelne ist. Sind die Gesetze aber ungerecht oder die Herrschaft tyrannisch, so hilft eine solche Deklaration jener Rechte auch nichts. — Das vorderste Urrecht des Menschen ist sein Leben, also der Schutz für Leib und Leben. Damit hängt dann das Recht der Bildung und Erziehung zusammen. Das andere Urrecht ist die Gleichheit, wie sie in der menschlichen Persönlichkeit begründet ist, also der Gleichheit vor dem Gesetz, aber mit Bewahrung der begründeten Unterschiede, wie sie im Organismus der menschlichen Gesellschaft liegen. Ein ferneres Recht ist die Freiheit, wie sie ebenfalls im Wesen der menschlichen Persönlich-

keit, nämlich ihrer inneren Selbstbestimmung begründet ist, aber innerhalb der Schranken, wie sie durch das menschliche Gemeinschaftsleben gesetzt sind. Ein letztes Urrecht des Menschen ist der Schutz in den erworbenen Rechten, d. h. die Anerkennung der Person im Resultat ihrer Thaten; aber innerhalb der allgemeinen Rechtsordnung, also der Anerkennung der Rechte der Anderen. Vgl. hierzu die oben angeführte Abhandlung bei Wagener.

12. Dahlmann, Politik 1. Bd. 2. Aufl. 1847 S. 6 (Satz 11): „Der schlechte Staat bedient sich lediglich seiner Gewalt, verschlingt die Familien mit der Macht seines Gesetzes, legt sich ein Obereigenthumsrecht bei, drückt auf die Forschung seinen Stempel, dringt jeder Regel jede Ausnahme auf. Der gute Staat hingegen, weit entfernt das Privatrecht zu stören, stellt es unter den Schutz des öffentlichen Rechts und legt dem Eigenthum und den Personen allein diejenigen Beschränkungen auf, welche das öffentliche Wohl erfordert. Durch diesen entscheidenden Schritt der Gewährleistung des Privatrechts söhnt er das selbständige Wesen der Familien mit den Schuldigkeiten des Staatsrechts aus" u. s. w. Ueber den Sozialismus und Kommunismus und seinen Versuch einer Organisation der ganzen Menschheit und aller ihrer Lebensäußerungen vgl. den interessanten und sehr gut orientirenden Artikel über Sozialismus in Wagener's Staatslex. Bd. 19 S. 297—325. Außerdem meine „Modernen Weltanschauungen" S. 175 ff. und 255 f., wo auch die betr. Literatur angegeben ist.

13. Daß im Gegensatz zur antiken Staatsordnung, in welcher der römische Imperator zugleich Pontifex Maximus, die Religion Staatssache und in Folge dessen keine Gewissensfreiheit war, die Scheidung der beiden Gewalten, der geistlichen und der weltlichen — auf Grund des Wortes Christi Matth. 21, 22: Gebet dem Kaiser u. s. w. — die Grundlage der christl. Völker- und Staatenordnung und die Voraussetzung der Gewissensfreiheit ist, hat besonders Guizot nachzuweisen sich zur Aufgabe gesetzt. So in seiner Schrift: l'Eglise et la société chrétiennes 1861, ebenso in seinen Méditations sur la religion chrétienne, Paris 1868 (in der première médit.: le christianisme et la liberté z. B. p. 9), in seiner Histoire de la civilisation en Europe p. 54: La séparation du spirituel et du temporel a donc été la source de la liberté de conscience la plus rigoureuse et la plus étendue. Le grand principe de cette liberté était déposé dans le berceau de la civilisation européenne; et c'est l'église chrétienne qui l'y a introduite et maintenue. Vgl. auch die Bekenntnisse unserer Kirche, im 28. Artikel der Augsb. Konf.

14. Die Trennung von Staat und Kirche galt in den Kreisen des Liberalismus bis weit herunter als die höchste politische Weisheit

und als das Heilmittel für alle Schwierigkeiten, welche aus dem Verhältniß beider Gewalten erwachsen. Noch im deutschen Reichstag von 1872 stellte am 16. Mai Schulze-Delitzsch bei Gelegenheit der Debatte über den Jesuiten- und verwandte religiöse Orden einen Antrag auf folgenden Zusatz zum Gesetz: „Endlich mit den verbündeten Regierungen gemeinschaftliche Schritte vorzubereiten, welche die vollständige Trennung von Staat und Kirche, sowie von Kirche und Schule herbeiführen und damit den einzigen Weg zu betreten, alle religiösen Wirren auf staatlichem Gebiet für immer zu beseitigen." — Dieß ist nichts als abstrakter Doktrinarismus, welcher meint, daß Schwierigkeiten damit aus der Welt geschafft würden, daß er erklärt, sie gehen einen nichts an. Der Berichterstatter Gneist hat dieß denn auch in seinem Schlußreferat anerkannt, indem er vom „Irrlicht der sogenannten freien Kirche im freien Staate" sprach. „Die unglückseligste aller Phrasen, die freie Kirche im freien Staat, hat es in dem Musterstaat Belgien dahin gebracht, daß in wenigen Jahren die Zahl der Jesuiten-Ordens-Brüder und Schwestern viel gewaltiger angewachsen ist, als in der Blüthezeit der spanischen und österreichischen Herrschaft" u. s. w. Und doch galt Belgien immer als der Musterstaat nach der Schablone des Liberalismus. „Die gewaltige schwierige geschichtliche Auseinandersetzung von Staat und Kirche — fährt Gneist fort — läßt sich nicht mit dem einfachen Worte der „Trennung der Kirche vom Staat" beseitigen. Wer dieß fordert, macht sich's doch zu leicht. Mit einem so verworrenen dürftigen Ausdrucke sollte man uns heute verschonen. Ueber diesen Standpunkt sind wir durch die Erfahrungen der letzten Jahre doch hinaus. Ich bitte Sie, dergleichen Zumuthungen einfach abzulehnen." — Die Verständigeren aber haben nicht erst die „Erfahrungen der letzten Jahre" nöthig gehabt, um die Unausführbarkeit jener liberalen Doktrin einzusehen. Schon Dahlmann in seiner Politik, in dem Abschnitt: Religion und Kirche im Staat S. 341 ff. schreibt, und es ist nicht überflüssig, an diese vorlängst ausgesprochenen Worte einer anerkannten Autorität zu erinnern: „Der Staat, so hoch er steht, hat nicht allein die Gewalt; durch ihn geht eine Natur der Dinge, die er zuvor anerkennen muß, damit sie bedingt ihm diene —; vor Allem ist die Religion dem Staate überlegen, und es fragt sich, wie die Kirche zu ihm stehe. Nicht bloß Hobbes, auch Spinoza zerhaut den Knoten, und Justus Lipsius, der in Jena den Protestanten, in Leyden den Reformirten und in Löwen den Katholiken machte, ging den Weg der Chinesen, deren Religion stets die ihrer Kaiser sein muß ——. Die starken Geister der französischen Revolution begnügten sich damit, zu lehren, die Religion habe gar keinen Platz in der bürgerlichen Ordnung, sie sei die Sache des Einzelnen, den Staat nichts angehend, ihm gleichgültig, und im Herbst 1793 verordnete der Nationalkonvent, daß im

Jugendunterricht von Gott und der Religion nicht mehr die Rede sein solle. Wir wollen hier nicht fragen, ob der Staat, der seine Nahrung von der öffentlichen Sitte zieht, den Gleichgültigen spielen könne gegen die Religion, welche die Sitte heiligt, indem sie solche auf ihren Urquell zurückführt" u. s. w. S. 343: „Was Sokrates nicht vermochte in Bezug auf einen sehr ausgearteten Kultus, sollte es für den jetzigen Staat in Beziehung auf das Christenthum, ich will nicht sagen wünschenswerth, sondern überhaupt möglich sein, daß es ignorirt werde? Alle höhere Bildung und namentlich auch der Fortschritt in bewußter Staatsbildung ist dem neueren Europa durch das Christenthum und mit ihm geworden. — Die christliche Vorzeit hat Gliedmaßen unseres Daseins geschaffen, denen wir nicht entsagen können, auch wenn wir wollen. Als die Franzosen in der Revolution mit der allen Christen gemeinsamen Zeitrechnung auch die Wocheneintheilung verwarfen, welche das Christenthum aus dem Judenthum auf uns gebracht hat, kündigte sich solch ein Wollen an; aber sie hätten auch der nothwendigen Einheit der Ehe, dem Nichtaussetzen der Kinder, dem tieferen Prinzip des Strafrechts, der Nächstenliebe über den Staat hinaus, sie hätten der Grundlage ihrer ganzen Bildung entsagen müssen, um ihre vermeinte Höhe zu erreichen. Wir unseres Theils möchten nicht einmal die Kirchthürme aus der Landschaft missen, und machen gar nicht einmal den Versuch, uns von dem loszusagen, was das Christenthum durch unsere Väter uns gewesen ist." — — S. 367: „Kann und soll der Staat unbedingte Toleranz üben? Wer vom Studium der Philosophie ausgegangen ist und an diese Frage kommt, wird sie mit Ja beantworten, und wird vielleicht, um die Ausführbarkeit zu zeigen, Nordamerika für sich anführen; wer die Geschichte beachtet hat und das Leben, wird mit dem Wunsche für Ja, sich für Nein entscheiden, Nordamerika nicht gelten lassen, indeß sich um so ernstlicher bemühen, der Staatseinwirkung Grenzen zu stecken." S. 349 f.: „Eid und Ehe, Obrigkeit und Eigenthum, selbst die Heiligung gewisser Tage macht die Religion zugleich zur Staatssache. Der Staat darf nicht beherrscht werden von der Kirche, allein er darf auch nicht herrschen wollen zum Nachtheil des religiösen Lebens." — Auch Const. Rößler a. a. O., der allerdings von Voraussetzungen ausgeht, die wir nicht theilen, sagt S. 214: „Der Staat (als die konstituirte Totalität der sittlichen Funktionen [?]) kann nie religionslos sein. Dem Satz, der Staat müsse atheistisch, womit man meint indifferentistisch sein, kann nur die Oberflächlichkeit huldigen. — Es ist die Natur der Sache, daß der Staat sich nicht indifferent zur Religion verhalten kann. — Der Staat folgt stets einem religiösen Prinzip, sei dieser Zusammenhang auch noch so sehr zurückgestellt, noch so wenig erkannt, der Staat kann atheistisch sein, er kann es wenigstens

verſuchen. Dann aber iſt er nicht indifferentiſtiſch.“ — Vortrefflich ſind die Erörterungen Trendelenburg's S. 348 ff. über die innerlich nothwendige Beziehung des Staates zur Religion, alſo zur Kirche („die Kirche als eine Bedingung ſeines eigenen Weſens“) u. S. 352 über das Zuſammenwirken beider: „Es iſt allbekannt, wie ſchwierig — die Einigung zu erreichen und nach dem individuellen Geiſt der Kirchen die Grenzen des Rechts untereinander und mit dem Staate zu finden ſind. Allein die kluge Kirche und der weiſe Staat werden, ehe ſie ſich trennen oder nur noch gewaltſam aneinanderhalten, kein Mittel unverſucht laſſen, aus dem innern Zweck die Einigung zu finden und über das gegenſeitige Recht ſich zu vertragen.“ — Conſt. Frantz führt in ſeiner Vorſchule zur Phyſiologie der Staaten S. 153 aus, daß „prinzipiell die Religion von den Staatszwecken auszuſchließen“ iſt. Denn ſie würde, wenn ſie wahre Religion iſt, durch den Staat „verendlicht und verfälſcht“. Aber geſchichtlich ſind unſere Staaten mit den religiöſen Zwecken auf das Engſte verwachſen. Selbſt von Nordamerika gelte das. S. 161. „Wenn ſich aber auch der Staat keine religiöſen Zwecke zu ſetzen hat, ſo hat doch nichtsdeſtoweniger die Religion einen ſehr großen Einfluß auf die Erreichung der Staatszwecke ſelbſt und bildet ſogar die unentbehrliche Garantie derſelben, weil die Geſinnung, woraus der Gehorſam gegen die Geſetze und die Hingebung für öffentliche Angelegenheiten entſpringt, doch ſelbſt wiederum durch die Religion getragen wird. Die Philoſophen — mögen ſich darüber täuſchen; doch dem unbefangenen Beobachter wird es nicht entgehen, daß das ſittliche Bewußtſein der Völker in der That und Wahrheit überall in der Religion wurzelt.“ S. 159. „Aber ſo ſehr auch die Staaten ſelbſt mit der Religion verflochten ſein mögen, ſo hat doch die Religion immer noch ihr Adyton, wohin die Staatsgewalt weder dringen kann, noch dringen darf. „Ueber die Seele kann und will Gott Niemand laſſen regieren, denn ſich allein“, ſagt Luther in ſeiner Schrift: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorſam ſchuldig ſei. 1523 (Erl. Ausg. Bd. 22 S. 82). — Daß die Theorie des falſchen Liberalismus von der abſoluten Indifferenz des Staates gegen die Religion oder vom „gottloſen Staat“ das andere Extrem des Ultramontanismus von der Herrſchaft der Kirche über den Staat hervorruft, — wie dieß Belgien zeigt — iſt nachgewieſen in der Allg. Evang.-Luth. Kirchenzeitung 1871 Nr. 47: „Liberalismus und Ultramontanismus“. Vgl. auch meine Modern. Weltanſchauungen S. 127 ff. — Gegen die unſelige Verquickung der politiſch fortſchrittlichen Richtung mit irreligiöſen Tendenzen hat Fabri in ſeiner Schrift: Staat und Kirche 1872 S. 27 ff. ſehr richtige und nachdrückliche Worte an die Adreſſe des modernen Liberalismus gerichtet. Ich füge dem ein Wort Touqueville's aus ſeiner Schrift über die amerikaniſche Demokratie

bei, welches erneute Geltung gewonnen hat: Les incrédules de l'Europe poursuivent les chrétiens comme des ennemis politiques plutôt que comme des adversaires religieux; ils haïssent la foi comme l'opinion d'un parti plus que comme une croyance erronée, et c'est moins le représentant de Dieu qu'ils repoussent dans le prêtre que l'ami du pouvoir. En Europe le christianisme a permis, qu'on l'unit intimément aux puissances de la terre. — Der Satz im Texte von dem juristisch geschulten Kopfe u. s. w. ist nach Fabri's Schrift: Staat u. Kirche. S. 124.

15. Stahl's Abhandlung über den christlichen Staat 1847 und 1858 hatte die Behauptung aufgestellt: „Es gibt nur Einen Einwand gegen den christlichen Staat, das ist die Leugnung des Christenthums selbst." Dem entsprechend hatte er ausgeführt z. B. S. 20, daß der Staat eines christlichen Volkes in unmittelbarer Beziehung zur christlichen Religion stehe. Dagegen wendet sich ein Artikel in der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus u. Kirche 1858, 5 u. 6 über den christlichen Staat (von v. Scheurl) nachzuweisen, daß nicht unmittelbar das Christenthum bestimmend sei für die Gesetzgebung des Staates, auch in Ehe und Volkserziehung, sondern die christliche Volkssitte, die nationale Christlichkeit, soweit sie Gemeingut und gemeinsam in den verschiedenen Kirchen vorhanden ist. Sonst müßte der Staat Theologie treiben und selbständig theologisch aus der Schrift ableiten, was christliche Lehre über die Ehe sei. Der Schluß der Abhandlung lautet: „Es ist uns nicht minder als Stahl ein sehr ernstliches Anliegen, daß unser deutscher Staat nicht entchristlicht werde. Aber wir können uns die richtige Christlichkeit des Staates nur vermittelt denken durch christliches Volksthum. Wir halten es nicht für wünschenswerth, sondern genau genommen gar nicht für möglich, daß die Staatsordnung unmittelbar auf das Christenthum gebaut werde. Denn wir wissen von keiner geoffenbarten christlichen Staatslehre; wir finden in den Urkunden der christlichen Offenbarung nur Lehren über das Verhalten des Einzelnen zum Staat und gerade darin keine neue Offenbarung. Allerdings soll und muß der christliche Glaube auch das Völkerleben von Innen heraus erneuern und umgestalten; insofern und deßhalb soll und muß der Staat eines christlichen Volkes wesentlich anders beschaffen sein, als der eines nichtchristlichen Volkes. Der Staat als solcher kann aber gar nicht christlich sein, so nämlich, daß er christlich und nicht national wäre. Er muß immer Ausdruck eines bestimmten Volksthums in den öffentlichen Zuständen des Volkes sein: der Staat eines christlichen Volkes wie der eines heidnischen. Unter Volksthum verstehen wir aber natürlich keineswegs die vorübergehende schwankende Stimmung der Volksmenge in der Gegenwart oder in irgend einem andern zufälligen Zeitpunkte, sondern immer nur den bleibenden Charakter eines Volks als eines geistigen Individuums, in

welchem wir uns nicht nur die einzelnen gleichzeitig lebenden Volksglieder, sondern auch die aufeinander folgenden Generationen derselben als zu einer gewissermaßen persönlichen Einheit verbunden denken. Die christliche Offenbarung betrifft unmittelbar nur ein Reich, das nicht von dieser Welt ist und das auch die Reiche dieser Welt, die Staaten als solche, nicht in sich aufzunehmen bestimmt ist. Insofern läugnen wir, daß im eigentlichen Sinne von einem christlichen Staat die Rede sein könne: er würde mit der Kirche und mit dem Reich Gottes zusammenfallen. Aber eine dem christlichen Charakter und deutschen Volkswohl entsprechende und ihr auch wieder zur Festigung dienende Staatsordnung wolle uns der Herr immerdar erhalten; zu ihrer Erhaltung das Seinige beizutragen, sei jedem deutschen Christen, der dazu Beruf und Gelegenheit hat, heilige Pflicht." —

16. Es sind bekanntlich besonders die Aeußerungen Christi in der Bergpredigt über den Eid und das Unrechtleiden u. dgl. (Matth. 5, 33 ff.), welche als äußere gesetzliche Vorschrift genommen oftmals theils dem Mißverstand der Gläubigen, theils der Mißdeutung der Gegner ausgesetzt waren. Und doch könnte die Ablehnung Christi, einen Erbstreit zu schlichten (Luk. 12, 14), ausreichen, um zu erkennen, daß Jesus mit der äußeren weltlichen Ordnung des bürgerlichen Lebens nichts zu schaffen haben, sondern mit seinem Worte nur die Welt der Gesinnung normiren wolle. In Folge jenes Mißverstandes war die alte Kirche in ihrer Stellung zu Eid, Richteramt, Handel, Kriegsdienst u. dgl. vielfach schwankend. Die römische Kirche hat aus den Worten Christi, wie aus dem Evangelium überhaupt ein Gesetz gemacht, dieß aber, um die äußere weltliche und staatliche Existenz zu ermöglichen, auf den engeren Kreis der eigentlich Vollkommenen beschränkt. Die Wiedertäufer wie ihre Vorläufer in der mittelalterlichen Kirche sind in demselben Irrthum gesetzlicher Auffassung befangen. Vortrefflich und mit siegreicher Klarheit redet darüber Luther in seiner Auslegung des 5., 6. u. 7. Kap. Matthäi (1532. Erl. Ausg. Bd. 43).

17. Dieß vor Augen zu stellen, ist die Bedeutung des Briefes Pauli an Philemon. Das ganze mehrfach erwähnte Werk von C. Schmidt, die bürgerliche Gesellschaft in der altröm. Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum. Uebers. v. Richard. 1857 hat diesen Nachweis zum Thema.

18. v. Schweitzer, Zeitgeist und Christenthum 1861 S. 196. Vgl. Apol. Vortr. I. S. 246 f.

19. Vgl. C. Schmidt a. a. O. S. 345 ff.

20. Ich erinnere an die ernsten Worte, welche seiner Zeit Bismarck im deutschen Reichstage bei Gelegenheit der Verhandlungen über die Todesstrafe sprach.

Anmerkungen zum achten Vortrag.

1. Ueber die Würde des Richteramtes vgl. Trendelenburg, Naturrecht S. 387 und 397; Aristot. eth. Nicom. V, 7 ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον: der Richter will gleichsam das beseelte Recht sein.

2. Ueber die Strafe Trendelenburg S. 103: ihre Begründung in der sittlichen Gemeinschaft. S. 104: Die Theorie der Abschreckung ist die durch die Scheidung des Rechts von dem Sittlichen veranlaßte äußerliche Auffassung von der Strafe. S. 105: „Unter Hegel's Einfluß hat sich der Begriff der Strafe berichtigt und von der objektiven und sittlichen Seite ergänzt. Die gesetzwidrige Handlung ist darnach die an sich nichtige, und in der Strafe vollzieht der Staat die Manifestation ihrer Nichtigkeit. So ist sie die Negation der Negation." S. 106: „Da das geschehene Unrecht, das die Macht des Rechts durchbrochen hat, nicht ungeschehen werden kann, so stellt sich das Recht durch die Strafe wenigstens ideell in seiner Macht her und behauptet durch diesen Zwang die allgemeine Anerkennung." Aus der Tiefe der Sache geschöpft sind die Erörterungen Stahl's in den „philosophischen Grundlagen" seiner Rechtsphilosophie (II, 1. 3. Aufl. 1854). S. 165: „Es ist das ewige Gesetz der Gerechtigkeit, daß auf das Böse — die Strafe folge unabwendbar, das bekundet jedes unbefangene Bewußtsein." S. 167: „Es ist durch die Strafe an dem Uebelthäter auf reale Weise bekundet, daß die sittliche Ordnung der Herr ist." „Es wird also gestraft um der Gerechtigkeit willen. Die Strafe kann keinen bloß zukünftigen Zweck haben (daß künftig keine Verbrechen geschehen), und kein bloß faktisches mechanisches Mittel sein; sondern die vollbrachte That selbst und schlechthin fordert aus ethischem Grunde die Strafe." „Dieß ist der spezifische und allgemeine Begriff der Strafe, und wenn das Uebel, das der Verbrecher im Staate leidet, etwas anderes sein sollte — Abschreckung, Nothwehr — so dürfte es wenigstens nicht mehr Strafe genannt werden." — Trendelenburg S. 120: „In dem Gesichtspunkt der Besserung reicht die Kirche dem Staate die Hand."

3. Das Recht der Todesstrafe ist in der heiligen Schrift ausdrücklich anerkannt. Ueber die Stelle 1 B. Mos. 9, 5. 6 in wörtlicher Uebersetzung: „Euer Blut je nach euren Seelen will ich fordern, von der Hand eines jeglichen Thieres werde ich es fordern; und von der Hand des Menschen, von der Hand eines Jeden, seines Bruders werde ich fordern das Blut des Menschen. Wer Menschenblut vergießt, durch Menschen soll deß Blut vergossen werden; denn im Bilde Gottes hat er den Menschen gemacht", vgl. Delitzsch, Commentar über d. Genesis 4. Ausg. 1872 S. 227 f. (Neuer Commentar Lpz. 1887 S. 189). „Der Mord ist

äußerster Bruch des Bruderverhältnisses der Menschheit und soll demgemäß bestraft werden. Die Gott allein zustehende Strafgewalt wird hier in Menschenhände gelegt." „Es sind das die ersten Lineamente zur Einsetzung der Obrigkeit als der Vollstreckerin des göttlichen Gesetzes und Stellvertreterin Gottes." Und zwar ist es zunächst die Menschheit selbst, welche mit den Attributen der Obrigkeit bekleidet und der blutigen Gewaltthat als eine heilige Wehme gegenübergestellt erscheint. Wenn Paulus Röm. 13, 4 die Obrigkeit als Trägerin des Schwertes bezeichnet, so ist es unfraglich, daß das Schwert hier als Zeichen des jus gladii i. e. necis (Ulpian.: qui universas provincias regunt, jus gladii habent) gemeint ist. Und zwar spricht Paulus nicht bloß von der heidnischen Obrigkeit, sondern von der Obrigkeit überhaupt und von dem, was sich aus der Idee derselben ergibt. Es liegt aber auf der Hand, daß das Schwert nicht Insiegel der Strafgewalt mit Ausschluß der Todesstrafe sein kann, sondern eben mit Bezug auf diese gewählt ist. Sie trägt das Schwert „nicht umsonst", d. h. non sine usu, wie Luther sagt: „nicht als ein bloßes Kinkerlinzchen". Vgl. Tholuck, Comm. zum Römerbrief 5. Ausg. 1856 z. d. St. Evang. Kirchenzeitung 1835 Nr. 90: über die Todesstrafe. Stahl, Fundamente einer christl. Philosophie. S. 150: „Auch in der bürgerlichen Ordnung gibt es ein absolutes Verbrechen gegen das heiligste Gut, das die bürgerliche Ordnung nach Gottes Gebot zu schützen hat, und es gibt in ihr dafür auch eine absolute Strafe, die Hinrichtung des Verbrechers." Philosophie des Rechts II, 2. S. 540: „Eine Gesetzgebung, welche auf den Mord nicht die Todesstrafe, sondern nur Freiheitsstrafe setzte, würde das Gesetz, welches das Leben schützt, nicht in seiner vollen Heiligkeit erhalten, also weit entfernt, eine menschliche zu sein, würde sie im Gegentheil die Achtung vor dem Menschenleben verleugnen, sie wäre eine ungerechte Gesetzgebung." Auch Kant fordert die Todesstrafe: „Es ist keine Gleichartigkeit zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode." (Rechtslehre Bd. 5 S. 168 f.). Hegel, Philos. des Rechts S. 345: „Da das Leben der ganze Umfang des Daseins ist, so kann die Strafe nicht in einem Werthe, den es dafür nicht gibt, sondern wiederum nur in der Entziehung des Lebens bestehen." Vgl. außerdem die Rechtfertigung der Todesstrafe bei Marheinecke, Theol. Moral S. 336—345. Nitzsch, System der christl. Lehre S. 334. Rothe, Theol. Ethik 5, 278 ff. Wuttke, Handbuch der christlichen Sittenlehre 2, 565 ff. u. A. Die Frage der Todesstrafe ist bekanntlich in neuerer Zeit Gegenstand vielfacher Verhandlungen geworden und die Abneigung gegen dieselbe ist eine weit verbreitete. Ein besonnenes juristisches Votum für die Todesstrafe hat J. E. Kuntze abgegeben: Ueber die Todesstrafe. Leipzig 1868. Außerdem vgl. Die Frage v. d. Todesstrafe.

Verſuch einer höheren Darſt. u. ſ. w. Bremen 1869. Pfotenhauer, die Todesſtrafe. Akadem. Vortr. Bern 1863. Fürer, die Todesſtrafe. Ein Verſuch zu ihrer Rechtfertigung. Vortrag, gehalten auf der Gnadauer Konferenz 1869. Mit einem Schlußwort von Präſ. v. Gerlach. Schönebeck 1869. Kemmler, die Berechtigung d. Todesſtrafe. Tübingen 1868. Dagegen Mehring, Prälat, die Frage v. d. Todesſtrafe. Stuttg. 1867. Schwarze, Oberſtaatsanwalt, Aphorismen über die Todesſtrafe. Leipz. 1868. — Die Antipathie oder die Polemik gegen die Todesſtrafe entſtammt zumeiſt einer falſchverſtandenen Humanität. Trendelenburg S. 124: „Es iſt eine falſche Humanität, um des Verbrechers willen durch ſchlaffe Strafen die Verbrechen zu fördern.“ Es ſei zwar meiſt die Todesſtrafe einzuſchränken; „aber wenn man die Todesſtrafe durch ein Geſetz abſchafft, ſo wird dem Verbrecher ein Recht auf ſein Leben zugeſprochen, das er nicht mehr hat, und die Begriffe von Recht, welche auf das Proportionale gewieſen ſind, verwirren ſich.“

4. Augsb. Konf. 16. „Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehrt, daß alle Obrigkeit in der Welt und geordnete Regimente und Geſetze gute Ordnung, von Gott geſchaffen und eingeſetzt ſind.“ Als Stellvertreterin Gottes wird die Obrigkeit im Alten Teſt. Elohim (Gott) genannt. Die göttliche Einſetzung wird aber von unſerer Kirche nicht als eine unmittelbare, ſondern als eine mittelbare bezeichnet: „Gleichwie Himmel, Erde, Sonne, Mond und Sterne Gottes Ordnung ſind und von Gott erhalten werden, ſo auch alle Politien“ Apol. 8. Art. S. 156 ed. Rech. Wie lebendig das Bewußtſein der göttlichen Autorität an der heidniſchen Obrigkeit in der alten Kirche war, zeigen verſchiedene Aeußerungen, wie Tertull.: noster est magis Caesar ut a deo nostro constitutus quam vester. Aug. de civ. D. 5, 21: qui dedit imperium Constantino christiano, ipse etiam apostatae Juliano (Tholuck, Comm. zum Römerbr. zu Röm. 13, 1). Wie Luther über die Gottesordnung der Obrigkeit urtheilt, vgl. in meiner Ethik Luther's S. 101. „Die Obrigkeit ſei, wie ſie wolle, ſo iſt ſie nicht von Menſchen; ſonſt wäre ſie nicht eine Stunde ſicher; wo es Gott nicht mit Gewalt erhielte, würde ſie Herr Omnes alle todtſchlagen. Darum weil es Gottes Gewalt und Ordnung iſt, muß man's anſehen, als ob man Gott ſähe. Wo er ſie hinwirft, da ſoll ſeine Ehre folgen“ (Erl. Ausg. 34, 217). Das ſoll den Unterthanen zur Furcht, der Obrigkeit zum Troſt geſagt ſein (36, 189). „Nach dem Evangelio oder geiſtlichen Amt iſt auf Erden kein beſſer Kleinod, kein größer Schatz, kein reicher Almoſen, kein ſchöner Stift, kein feiner Gut, denn Obrigkeit, die das Recht ſchaffet und hält“ (39, 241 u. ö.). Chriſtus hat die Obrigkeit zwar beſtätigt, aber nicht eingeſetzt (5, 272. 39, 233); ſie iſt göttlich, aber nicht eigentlich chriſtlich. Denn „der Kaiſer war zu der Zeit (Chriſti) ein Heide und wußte nichts von Chriſto, und

sein Regiment war aus lauter menschlicher Vernunft gestiftet, ward auch nach der Vernunft gerichtet und gehalten; dennoch sagt hie Christus, weil er Kaiser ist, soll man ihn dafür halten und ihm gehorsam sein" (5, 272 f.). Die Obrigkeit gehört dem Reich der Schöpfung, nicht dem des Evangeliums an, wird also von diesem nicht erst begründet und berechtigt (gegen die päpstliche Lehre). „Denn solches Reich ist schon zuvor da, von Anfang der Welt gestiftet und des Menschen Vernunft unterworfen durch Gottes Wort, da er saget 1 Mos. 1, 28: herrschet über Fische im Meer u. s. w. Das ist das alte Regiment, darin die weltliche Obrigkeit zu thun und zu schaffen hat, dazu sie des heiligen Geistes nicht bedarf, davon man auch in der Christenheit nicht viel zu lehren hat: Juristen mögen hiezu rathen und helfen, wie es gehen soll" (11, 326 f.). Vgl. auch Harleß, Christl. Ethik 6. Aufl. 1864 S. 547 f. Rothe, Theol. Ethik 2. Aufl. 2. Bd. 1867 S. 460 f.

5. Harleß a. a. O. S. 562 f. „Wo die Könige und Gewalthaber nicht mehr herrschen „von Gottes Gnaden" und die Unterthanen nicht mehr gehorchen „in Gottes Namen", da wird auch die beste Form vom Geist lügnerischer Selbstsucht zerfressen, und auf den Herrscher, der da sagt: „der Staat bin ich", wird das andere Extrem der Lüge folgen, nämlich der „souveräne Volkswille". Da hingegen wird das Volk wohl berathen sein, wo Herrscher wie Unterthanen durch Recht und Gesetz nur daran erinnert werden, daß die Ordnung den Gliedern des Gemeinwesens die Möglichkeit sichern will, im Geiste der Liebe Jesu Christi miteinander dem gemeinsamen Beruf zu dienen, und wo der gottgewiesene Beruf alle gleichsehr an das göttliche Gericht (vgl. z. B. Ps. 82) wie an die Gnadengaben mahnt, ohne welche auch die natürliche Tüchtigkeit im irdischen Berufe des Berufes nicht im Segen warten kann" u. s. w. — Die Lehre von der Volkssouveränität wurde schon vor Rousseau und den Schriftstellern der Revolution von den Jesuiten gepredigt. So schon im Anfang des 17. Jahrh. von dem spanischen Jesuiten Mariana, der „in gewisser Beziehung noch weiter geht, als selbst die französ. Revolution. Er gestattet die Empörung nicht bloß dem Volke, das sie in seiner Versammlung beschließt, sondern wenn eine solche Versammlung nicht möglich ist (si publici conventus facultas erit sublata), so hat jeder Einzelne die Aufforderung, den Tyrannen zu morden; denn dadurch, daß den Bürgern die Möglichkeit der Versammlung genommen ist, hört doch ihr Wille nicht auf, die Tyrannei zu vernichten, die Verbrechen des Fürsten zu strafen u. s. w. Nur durch Gift darf es nicht geschehen, theils weil die Hinrichtung durch Gift keine in der Christenheit übliche Strafe ist, theils weil dadurch auch Andere als der Tyrann gefährdet werden. Namentlich wird der Meuchelmord Heinrich's IV. durch einen Mönch gepriesen (Mariana, de rege

et regis institutione I, 6. 7)", Stahl, Geschichte der Rechtsphilos. 2. Aufl. S. 293 f.

6. Vgl. Luther, von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. 1523. Meine Ethik Luther's S. 107 ff. Luther warnt auf das Ernstlichste vor allem Aufruhr (22, 261. 23, 61. 54, 139). „Denn Aufruhr ist mehr denn Mord" (3, 219). Es mag die Obrigkeit noch so tyrannisch sein — das hat sie selbst vor Gott zu verantworten; die Unterthanen aber erhalten dadurch kein Recht, Gewalt dagegen zu brauchen. Allerdings ist die Obrigkeit verpflichtet, beim Recht zu bleiben (22, 265), und wenn sie Gewalt vor Recht gehen läßt, muß sie sich's gefallen lassen, daß man sie mit Worten straft (42, 18 f.); aber weiter zu gehen und das Unrecht mit Gewalt abzuwehren, hat man kein Recht, sondern muß das Unrecht leiden (38, 453 u. ö.). — Was im weiteren Verlauf des Textes vorn von der größeren Befreundung mit revolutionären Anschauungen, wie sie in manchen außerdeutschen reformirten Kreisen stattfindet, gesagt ist, ruht auf persönlichen Wahrnehmungen und wird von der Geschichte bestätigt (vgl. in meinen „Erinnerungen" u. s. w. 2. Aufl. 1891 S. 257 ff.).

7. Wie Luther den Aufruhr verwirft, vgl. Anm. 6. Sehr gut ist, was Trendelenburg hierüber sagt Naturrecht S. 492 f. „In dem gesetzmäßigen Staat ist die Revolution, wenn wir sie in die Anschauung dessen übersetzen, was im Innern des Staates, als eines Menschen im Großen, vorgeht, eine Empörung der Begierden gegen den Willen. Jeder Revolution liegt ein Unrecht im Hintergrunde, bald auf der einen, bald auf beiden Seiten, in Regierung und Volk. Jede Revolution fehlt gegen den Grundbegriff des Staates; denn es wirft sich der Theil auf, vor dem Ganzen zu sein und das Vernunftrecht kehrt in's Faustrecht zurück. Da der Staat die Bedingung für die Verwirklichung alles Rechtes ist, so ist er schlechthin unverletzlich; und das Gesetz muß ihn schützen, wenn es überhaupt das Recht schützen will. Jede Revolution ist eine Zerrüttung des Staates. Mag sie mit dem Scheine beginnen, nur gegen einen Theil die Gewalt zu erheben, sie erhebt sich in der That gegen das Ganze. Niemand hat es in seiner Macht, daß nicht der Krieg gegen den Theil ein Krieg der Theile untereinander und ein Krieg gegen das Ganze werde. Die Revolution erschüttert das Ansehen der Obrigkeit und den Bestand des Rechts, und schneidet darum tief in die sittlichen Begriffe des Volkes ein. Sie bricht die stetige Entwicklung ab und reißt die Wurzeln des Rechts entzwei, welche ihre Stärke durch die Geschichte haben" u. s. w. — Ueber den Gegensatz zur Revolution: die falsche Reaktion, führe ich die treffenden Aeußerungen Stahl's an (Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche. 2. Aufl. 1868 S. 334 f.). Nachdem er ausgeführt, daß es eine gesunde und noth-

wendige Reaktion gibt — nämlich die Wiederherstellung der wahren Grundsätze, der guten Einrichtungen u. s. w. — fährt er fort: „Allein es gibt auch eine falsche Reaktion. Sie besteht darin, die Aufgaben zu verkennen und sich gegen sie zu verschließen, welche wirklich der Gegenwart obliegen, welche die Revolution nur mißverstanden. — — Bloß die Revolution niederzuschlagen, ist schon keine gesunde Reaktion. Aber entschieden falsch ist es, Gesundes mit jener zu treffen. Es ist die falsche Reaktion, daß sie nicht bloß gegen den Krankheitsstoff, sondern auch gegen die Entwicklungskeime reagirt, und daß sie nicht bloß die Krankheit, sondern die Glieder selbst, welche mit ihr behaftet sind, zerstören und ohnmächtig legen will. Die Revolution hat außer dem Uebel, das sie selbst ist, noch das andere Uebel solcher sattsamen, hemmenden und destruktiven Reaktion in ihrem Gefolge."

8. Ueber die Frage der Legitimität vgl. Stahl, die gegenwärtigen Parteien S. 302 ff. „Es ist ein Mißverständniß, daß das Prinzip der Legitimität sklavisch unbedingten Gehorsam enthalte. Allerdings widerstreitet ihm, daß die Unterthanen selbst Gewalt gegen ihre Obrigkeit üben, der aktive Widerstand, die Empörung. — — Dagegen aber steht über allen Zweifel fest, auch nach dem Prinzip der Legitimität, und ist die ganze christliche Kirche darin einig: daß wenn die Obrigkeit die Grenze göttlicher oder menschlicher Ordnung überschreitet, der passive Widerstand erlaubt, ja geboten ist, das ist die Versagung des eigenen Gehorsams ohne Anwendung von Gewalt gegen die Obrigkeit." — „Es ist ein Mißverständniß, daß das Prinzip der Legitimität als starre, logische Doktrin zu Gunsten absoluter Unverlierbarkeit der dynastischen Rechte alle weltgeschichtlichen Ereignisse ignorire, allen weltgeschichtlichen Nothwendigkeiten sich widersetze, also die Weltgeschichte meistere. Der legitime Anspruch der Dynastie entsteht in der Zeit und kann auch vergehn in der Zeit, er erjährt und verjährt, und dieselbe göttliche Fügung, welche ein Königthum gründet, hat auch Macht und Recht, es zu vernichten. — — Der ganze Gedanke der Legitimität ist es gerade, daß der Mensch (das Volk) die Fügung in der Geschichte als ein höheres Gesetz über sich erkenne, darum gewiß nicht, daß er dieser Fügung selbst ein Gesetz auflege." — In Uebereinstimmung hiemit äußert sich Harleß a. a. O. S. 552 f. eingehend über das Verhalten des Christen gegenüber eintretenden Veränderungen in der bestehenden Ordnung. Ich verweise hierauf um so mehr, als Harleß bestimmter, als es im Text geschehen ist, die Bedingungen angibt, unter welchen die neue Ordnung als wirkliche Ordnung anzuerkennen sei. „Die Ordnung hat kein Recht auf Anerkennung christlichen Gewissens halber, welche wider die allgemeinen sittlichen Ziele menschlicher Gemeinschaft und wider die individualisirte Verwirklichung

derſelben nach der nationalen Berufseigenthümlichkeit des Volkes ginge“ (S. 554). Aber woran ſoll dieſes erkannt und wonach beurtheilt werden? Ich glaube mich auf den im Text erwähnten Punkt als einen leicht erkennbaren zurückziehen zu müſſen, daß die neue Obrigkeit in die Handhabung der ſtaatlichen Rechtsordnung eingetreten iſt. Hinſichtlich des etwa zu leiſtenden Widerſtands gegen Rechtswidrigkeit aber heißt es S. 554: „Anders iſt die Stellung derer, welche von Gemeinſchaftswegen (nach öffentlichem Recht) beſtellt waren, das Recht eines Volks zur Erhaltung des Volksberufs zu vertreten und zu handhaben; anders wiederum die Stellung jener, deren Beruf als einfacher Volksgenoſſen der iſt, durch Konformirung ihrer perſönlichen Handlungsweiſe mit der Volksordnung der Erhaltung des Rechts einer Volksgemeinſchaft zu dienen. Die erſten müſſen berufsmäßig gegen jede, die Berufsziele menſchlichen und volksthümlichen Gemeinweſens zerſtörende Gewalt ankämpfen; die zweiten können es, aber haben keine berufsmäßige Verpflichtung hiezu von Gemeinſchaftsweſen“ u. ſ. w. — „Der Pflicht des Proteſtes und der Eidverweigerung ſich durch Flucht und Auswanderung zu entziehen, wird nur da gerechtfertigt oder nicht ſchuldhaft erſcheinen, wo von vornherein die Gewißheit beſteht, daß jeder Verſuch, das Recht zu wahren, noch ehe er zum Vollzug kommt, von der Gewalt werde vereitelt werden.“

9. Vgl. Rückert's ergreifendes Lied:

Aus der Jugendzeit, aus der Jugendzeit
Klingt ein Lied mir immerdar:
O wie liegt ſo weit, o wie liegt ſo weit,
Was mein einſt war!

Was die Schwalbe ſang, was die Schwalbe ſang,
Die den Herbſt und Frühling bringt,
Ob das Dorf entlang, ob das Dorf entlang,
Das jetzt noch klingt? — — —

O du Heimatflur, o du Heimatflur,
Laß zu deinem ſel'gem Raum
Mich noch einmal nur, mich noch einmal nur
Entfliehn im Traum!

Rothe, Theol. Ethik 2. Aufl. 1867. II, 433. „Da die Volksindividualität ihr kauſales Prinzip am Boden hat, d. h. überhaupt an dem Inbegriff der materiellen Naturelemente, die ſeine äußere Daſeinsſphäre konſtituiren, ſo iſt das nächſte und urſprünglichſte Objekt der Vaterlandsliebe eben dieſer Boden, auf dem das Volk erwachſen iſt.“ — Im weiteren Verlauf entwickelt dann Rothe, wie die Vaterlandsliebe „höher hinaufſteigt“, vgl. Anm. 10.

10. Rothe a. a. O. „Allein ſobald der Einzelne ſich in ſeiner Angehörigkeit an ſein Volk zugleich ſeiner Angehörigkeit an das ſtaat-

liche Gemeinwesen desselben bewußt wird, steigt seine Vaterlandsliebe höher hinauf und wird Liebe zu dem heimatlichen Staatsleben." 5, 392. Schleiermacher, Christl. Sitte S. 257: „Der ist ein schlechter Bürger, der nicht thätig eingreift, wo der Zweck des Staates ohne seine Hülfe nicht erreicht werden kann." — Auch Fichte erkennt an, in den Reden an die deutsche Nation S. W. VII, 299 f., daß wo das Höchste und Schwerste im öffentlichen Leben zu leisten ist, die Sittlichkeit sich aus der Religion ergänzen und zu stärken habe.

11. Vgl. aus dem Heliand z. B. folgende Strophen: Nachdem sie die Engelsbotschaft empfangen, spricht Maria Vers 288:

„Mein Herz zweifelt nicht
an Wort und Weise." So erfuhr ich, daß das Weib empfing
Gottes Botschaft gern und willig
mit lichtem Sinn und mit lauterer Treue
mit gutem Glauben.

Von Maria an der Krippe heißt es V. 383:

Nicht war ihr Herz in Zweifel,
das Gemüth der Jungfrau.

Von den bösen Juden dagegen V. 2350:

Und so manches große
Zeichen zeigte er ihnen, daß sie nicht zweifeln sollten,
sondern lauterer an seine Lehre glauben.

V. 2491: So frommt die Treue
und ist gut für jeden, daß kein Goldes Hort
gleicht solchem Glauben.

V. 2903: An des Wassers Gestade
sammelten sich die Gesellen Christi, die er sich selbst erkoren,
die Zwölfe in guter Treue: sie kannten Zweifel nicht.

und so oftmals. Vgl. auch Vilmar, deutsche Alterthümer im altsächs. Heliand (Gymnasialprogramm, Marburg 1845) S. 24 f.

12. Ueber die Herkunft des Unglaubens aus Italien und aus der Renaissancezeit vgl. Apol. Vortr. I, S 9 f. 372 ff. Der Einfluß Frankreichs und insbesondere Voltaire's und der französ. Freigeisterei ist allbekannt. Nicht minder dagegen, daß die deutschen Patrioten der Befreiungszeit, voran ein Stein und Arndt, eine christliche — nicht bloß allgemeine — evangelische Frömmigkeit mit Wort und That vertraten und als Bedingung der Wiederherstellung Deutschlands forderten. Vgl. Apol. Vortr. I, S. 139 f.

13. Roscher I, 508. „Zur Beruhigung des menschlichen Freiheitsgefühls darf kühn versichert werden, daß noch kein religiös und sittlich tüchtiges Volk, so lange es diese höchsten Güter bewahrte, verfallen ist." Toqueville: „ein Volk, welches frei und stark sein will, muß glauben, und ein Volk, welches nicht glauben will, muß dienen."

14. Was Cicero vom Völkerrecht beibringt, beschränkt sich im Wesentlichen auf gewisse Rechtsformen, die bei Kriegsankündigung und Kriegsführung zu beobachten seien (de offic. 1, 11). Seine rühmenden Worte über die alte Zeit Roms (am Anfang von 2, 8), in welcher Roms Stellung zu den Völkern „richtiger eine Schutzherrschaft des Erdkreises, als eine Oberherrschaft genannt werden könnte", sind panegyristisch und tendenziös gefärbt. Ueber den Einfluß des Christenthums, und sodann die Bedeutung des Papstthums im Mittelalter für das Völkerrecht vgl. die Erörterungen in Wagener, Staats- und Gesellschaftslexikon Bd. 21 S. 518. 521 ff. Rothe 5, 341 ff. Schleiermacher, christl. Sitte S. 491: „So findet sich auch als Resultat der wachsenden Herrschaft des wirklich christlichen Bewußtseins, daß die Staaten einen friedlichen Verkehr untereinander zu stiften und zu sichern suchen, und zwar nicht mehr aus einem eigennützigen Gesichtspunkte — sondern rein aus Liebe zur absoluten Gesammtheit. Und dieses Resultat ist, wo es ist, die höchste Höhe der Politik und der herrlichste Triumph des christlichen Geistes; denn nichts Mächtigeres kann jemals sich dem Christenthum entgegenstellen, als der Eigennutz der Staaten."

15. Ueber die sittliche Bedeutung des Handels vgl. Rothe 5, 247 f.: „Wie er einerseits, weil seine Lebenswurzel der Kredit ist, sittliche Tüchtigkeit, insbesondere eine Vertrauen erweckende nationale und öffentliche Sittlichkeit zu seiner unentbehrlichen Basis hat, so ist er auch andererseits ein überaus wichtiges Fortleitungs- und Verbreitungsmittel für die den sittlichen Prozeß in der Menschheit treibenden Potenzen." Stahl II, 2. S. 58: „Als der Beherrscher des materiellen Verkehrs trägt der Handel den geistigen auf seinem Rücken." Trendelenburg S. 504: „Der Handel hat daher vom Anfang der Weltgeschichte an die Völker einander aufgeschlossen und das Gefühl gepflanzt und gepflegt, daß die Völker einander bedürfen." S. 329: „So wird der Handel ein ethisches Organ, und zwar nicht blos eines Volkes, sondern der Menschheit." S. 333: Der Handel „streift in großen Beziehungen, wenn er kühn die Meere befährt u. s. w., seine bloße Selbstsucht ab, und der Kaufmann lernt großartige Gesinnungen, in die Weite der Welt gerichtet".

16. Ueber das Recht der Kriegführung war die alte Kirche vielfach unsicher. Ueber Luther's Lehre vgl. meine Ethik Luther's S. 109: Christus verbietet uns, das Schwert zu gebrauchen; aber wenn die Obrigkeit von uns fordert, in den Krieg zu ziehen, sind wir schuldig — frisch und getrost drein zu hauen; denn dann ist's nicht mehr unsere Faust, die drein schlägt; denn wir thun's nicht mehr selbst, sondern unsere Obrigkeit thut es durch unseren Arm. Wir handeln dann nicht für uns selbst, sondern als Unterthanen u. s. w. (43, 128, 137). Dieser

Gedanke ist es, den Luther auch ausführt da, wo er veranlaßt war, eine besondere Schrift zu schreiben über die Frage: „Ob Kriegsleute in seligem Stande sein können 1526“ (22, 244 ff.). Er legt seiner ganzen Abhandlung diese Unterscheidung von Amt und Person zu Grunde. Ein anderes aber ist die Frage, ob jeder Krieg recht sei. Hier gilt selbstverständlich vor Allem, daß er nicht eine Sache des Muthwillens, sondern der Noth sein soll (22, 270 ff. 23, 54). Zum Andern aber, daß man mit Gottesfurcht und nicht mit trotzigem Selbstvertrauen in den Krieg ziehe (22, 277). — Trendelenburg S. 420: „Der Krieg zweier Völker ist die gegeneinander entbrannte Leidenschaft; und die blutige Schlacht entfesselt in dem gemeinen Menschen das durch die Kultur in ihm gebundene reißende Thier, und der Mann verwildert, wie der zahme Löwe, der Blut geleckt hat“. S. 526 f.: „Der Krieg ist Selbsthülfe der Völker. Aber wie selbst im Staate das Recht, wo die schützende Macht unmöglich geworden, wieder dem Schutze des Einzelnen überlassen wird, so wird unter Staaten, wenn die richtende oder schlichtende Macht fehlt, Selbsthülfe Recht. Die Gerechtigkeit eines Krieges beruht auf dem Bewußtsein eines im sittlichen Sinne nothwendigen Zwanges. Freilich ist dieß Bewußtsein zunächst nur das Bewußtsein der Partei und kein richterliches Erkenntniß; aber wird das Bewußtsein sittlicher Glaube des Volkes, so liegt darin eine Bürgschaft des Rechts und eine Stärke der Sache ohne ihres Gleichen.“ — Harleß, christl. Ethik S. 480 f.: Der rechtmäßige Krieg trägt den Charakter des Zwangs von Rechtswegen. Seine „Berechtigung liegt in den völkerrechtlichen Pflichten, welche aus dem gottgeordneten Sonderberuf der Volksgemeinschaften für ihre Wechselbeziehungen zu einander fließen und deren Verletzung zu ahnden die geordnete Volksgemeinschaft ein Recht hat“. Indem der Christ seinen irdischen Beruf als Einzelglied einer Volksgemeinschaft anerkennt, kann und will er sich auch nicht der Pflicht entziehen, das verletzte Völkerrecht zu ahnden. Ja indem er auch hier weiß, nicht bloß im Dienst eines irdischen Herrn zu stehen, sondern auch als Krieger dem Gott zu dienen, dem er in Vollzug seiner Gerechtigkeit auf Erden Leib und Leben schuldet, erscheint gerade in der Gestalt des christlichen Kriegers der volle Geist geläuterter Dahingabe an den Vollzug des Rechts und der Gerechtigkeit Gottes auf Erden.“ — Die Verherrlichung des Kriegs aber nur als eines Mittel zur Erregung der mannigfaltigen Kräfte des Lebens, losgelöst von jenem göttlichen Beruf, ist sittlich nicht zu rechtfertigen.

17. Ueber die Thätigkeit der christlichen Liebe im Krieg vgl. Lehmann, die Werke der Liebe, 1870: zur Wirksamkeit der Diakonen S. 144. 225. Anm. 11, wo auf die Beibl. der flieg. Blätter a. d. Rauhen Hause 1864 und 1866 Nr. 8 u. 9 verwiesen ist. Allg. Ev.-Luth. Kirchen-

zeitung 1870: „Vom Samariterdienst im Kriege" Nr. 41 u. 43. Naundorff, unter dem Rothen Kreuz. Leipz. 1867. (Erschütternd ist hier das den Werken der Liebe gegenübergestellte Nachtbild von den Hyänen des Schlachtfeldes.) Henri Dunant, die Barmherzigkeit auf dem Schlachtfelde, eine Erinnerung an Solferino. Uebers. v. Wagener. Stuttg. 1864. Ph. Schaff, der Bürgerkrieg und das christl. Leben in Nord-Amerika. Berlin 1866. 3. Aufl. Verhandlungen der internationalen Konferenz. Berlin 1869. Hahn, die deutschen Frauenvereine unter dem rothen Kreuz. Reutl. 1870. Uhlhorn, die Arbeit der Diakonissen im letzten Kriege. Vortrag. Hann. 1867. Brinkmann, die freiwillige Krankenpflege im Kriege. Berlin 1867. Marie Simon, meine Erfahrungen auf dem Gebiete der freiwill. Krankenpflege. Leipz. 1872. Scheper's Bilder und Eindrücke aus einer achtwöchentlichen Dienstzeit als freiwilliger Feldprediger. Bonn 1871. Diestelkamp, Freuden und Leiden eines geistl. freiwilligen Krankenpflegers. Gütersloh 1871. Hofmann, Erinnerungen an den deutsch-französ. Feldzug 1870—71. Limbach 1882. Kadelbach, Bilder u. Erinnerungen u. s. w. Leipz. 1871. Dr. E. Gurlt, Zur Geschichte der internationalen und freiwilligen Krankenpflege im Kriege. Leipz. 1873. Ferner sind zu vergleichen die Mittheilungen in den betreffenden Zeitschriften: Bausteine, hannov. Sonntagsblatt, Armen- und Krankenfreund v. Disselhoff u. s. w.

18. Ueber die sittliche Aufgabe der Diplomatie vgl. Trendelenburg S. 542 f.

19. Trendelenburg S. 545: „Wir wollen nicht fragen, ob die Menschen je eines Krieges entbehren können. — Wir fragen so nicht. Denn die Zeit liegt fern. Aber dennoch ist der ewige Friede früh die Sehnsucht der weiseren Menschen gewesen, und sie hoffen ihn, wenn der Mensch gut wird. Der Prophet Jesajas (2, 2 ff.) verkündet eine letzte Zeit, da die Völker ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen werden. Aber sie kommt erst dann, wenn der Berg, da des Herrn Haus ist, höher denn alle Berge sein wird und Alle im Lichte des Herrn wandeln. Der Stoiker Zenon denkt an ein Weltalter, da die Völker wie eine Heerde auf einer gemeinsamen Weide unter gemeinsamen Gesetzen leben werden, und ein stoischer Dichter singt hoffnungsreich selbst von einer römischen Zeit: tunc genus humanum positis sibi consulat armis inque vicem gens omnis amet. Kant schreibt als die Bedingung „zum ewigen Frieden", daß die Politik Moral würde (neue Auflage 1796 S. 96). „Aus der Ethik soll der ewige Friede kommen, und das Recht wird uns helfen, ihn herbeizuführen und zu erhalten, sofern es selbst ethisch ist." Aber die Ethik weist zurück auf die Religion, d. h. auf das Christenthum. Und dessen erstes und letztes Wort ist das „Reich Gottes".

Anmerkungen zum neunten Vortrag.

1. Vgl. A. v. Harleß, das Verhältniß des Chriſtenthums zu Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart. Erlangen 1863. Conrady, Kultur und Chriſtenthum. Ein Vortrag. Wiesbaden 1868. Diſſelhoff, Chriſtenthum und Kultur. In den Neun apol. Vorträgen u. ſ. w. Herausg. v. d. Vorſtand des Vereins für innere Miſſion in Bremen. Gotha 1869. Eine Definition von Kultur ſtellt Conrady auf, aber eine zu umſtändliche und ſchwerlich ganz zutreffende: „wir verſtehen unter Kultur die Geſammtthätigkeit des menſchlichen Geiſtes zur wirklichen oder vermeintlichen Entwicklung der in ihm ſchlummernden, auf ihn ſelber bezüglichen Kräfte und Anlagen, ſowie den Inbegriff der Geſammterrungenſchaften des Geiſtes, wie er ſich einen Ausdruck gibt in der jeweiligen Literatur, der Kunſt und dem öffentlichen Leben.“ Hier iſt „die Kultur“ zu wenig gegen „die Bildung“ abgegrenzt, womit Conrady vielmehr die Kultur S. 5 identificirt — was ſchwerlich richtig iſt. Der Text ſucht (vgl. Anfang des 10. Vortrags) das Verhältniß beider kurz und ſcharf anzugeben. — Harleß beſchränkt ſich — nach den gegebenen einzelnen Anläſſen — auf die Beſprechung der Dichtkunſt, der Bildungsliteratur und der Politik in ihrem Verhältniß zum Chriſtenthum. Conrady faßt ebenfalls vorwiegend nur Wiſſenſchaft und Kunſt in's Auge. Diſſelhoff bezeichnet als Haupterſcheinungen des Kulturlebens: die freie geiſtige Perſönlichkeit, die Ehe und Familie, den Staat und innerhalb dieſer Lebensgebiete wieder Wiſſenſchaft und Kunſt. In der Beſprechung dieſer Gebiete zeigt er eine reiche Beleſenheit, beſonders in der poetiſchen Literatur. — Ich habe im Texte verſucht, auf Grund der alten und populären Eintheilung in die verſchiedenen Stände einen vollſtändigen Abriß der Kulturgebiete und -thätigkeiten zu geben.

2. Schon Plato läßt in ſeinem „Staat“, auf Grund ſeiner pſychologiſchen Eintheilung des Menſchen in Vernunft (νοῦς im Kopfe), Muth (θυμός in der Bruſt) und ſinnliche Begierde (ἐπιθυμία im Bauche), den Staat aus den drei Ständen der Regierenden, Kämpfenden und Erwerbenden, d. h. aus Lehr-, Wehr- und Nährſtand zuſammengeſetzt ſein. Dieſer Eintheilung entſprechen dann auch die Kardinaltugenden. Die Tugend der Erſten iſt die Weisheit, die der Andern die Tapferkeit, die der Dritten die Mäßigung; die Gerechtigkeit aber hält ſie alle in Ordnung. Dieſe Eintheilung liegt auch den indiſchen Kaſten zu Grunde und iſt da zur ſchroffſten Ausbildung gekommen.

3. Ueber den Kultureinfluß der Seßhaftigkeit und des Ackerbaues vgl. Lotze, Mikrokosmus 2, 411 ff. Ueber den Zuſtand der alten ariſchen Völker vgl. J. Röntſch, Ueber Indogermanen- und Semitenthum. Eine völkerpſychologiſche Studie. Leipz. 1872. S. 26 ff. „Als

Reſultat des Bisherigen ſtellte ſich alſo heraus: vorwiegend war das Leben der Urindogermanen ein Hirtenleben, nicht aber ausſchließend. Wir haben bei ihnen nicht an ein Nomadenleben zu denken, wie es z. B. die räuberiſchen Stämme der Skythen, Turkmanen, Mongolen führten, ſondern an ein Wandern mit ihren Heerden, das zeitweiſe, wenn ſie länger verweilten, mit einer Bebauung des Bodens verbunden wurde. — Schon hier alſo, da wo wir der Völkergruppe der Indogermanen am früheſten begegnen, finden wir in ihnen die Keime, die entwickelt den Grund ihrer ſpäteren Größe in der Weltgeſchichte legten; neben dem Trieb in die Weite, dem Drange, ſich auszubreiten, eine feſte Neigung zum ſeßhaften Leben, neben Kampfesmuth und Kampfesluſt Sinn für das, was man Kultur und Civiliſation nennt." Den Beweis hierfür holt man aus der Sprache, daraus nämlich, daß in allen indogerman. Sprachen ſich eine Anzahl von Worten vorfindet, welche Dinge bezeichnen, die einen Anſatz zum Kulturleben wenigſtens verrathen: Haus (dama, domus), Pflug, Gerſte (ζέα, yava). Daß die Viehzucht die Hauptbeſchäftigung bildete, erkennt man daraus, daß bei allen Indogermanen ſich der Kollektivbegriff für Vieh wiederfindet (paçu — πῶυ — pecu — faihu. Rind, Kuh und Ochſe, Pferd, Schaf und Schwein ſind von Indogermanen gezähmt und gezüchtet. „Die Heerde umkreiſt der Hund, der bereits der Freund des Menſchen geworden iſt, während die Katze ſich noch nicht an das Haus gewöhnt zu haben ſcheint, weßhalb auch die Maus, „die Diebin", noch gut Spiel hatte" u. ſ. w.

4. Das Handwerk galt in der alten Welt als ἀνελεύθερον (des freien Mannes unwürdig), Plato de rep. I, 347. Ariſtot. Polit. III, 3, 2. VIII, 2, 1. VII, 8, 2. Mit der vollen ſtaatlichen Tugend und Glückſeligkeit iſt „alle gemeine Arbeit und krämerhafte Thätigkeit im Leben des Bürgers" unverträglich. „Denn ein ſolches Leben iſt ohne Adel." VI, 27: „Keine der Beſchäftigungen, welche die Maſſe der niederen Handwerker, Krämer oder Tagelöhner treibt, fordert oder weckt ſittliche Kraft." Rethor. I, 9, 28: μηδεμίαν ἐργάζεσθαι βάναυσον τέχνην, ἐλευθέρου γὰρ τὸ μὴ πρὸς ἄλλον ζῆν. Ebenſo finden wir bei Cicero Verachtung der körperlichen Arbeit und Arbeiter. An quidquam stultius, quam quos singulos sicut operarios barbarosque contemnis, eos aliquid putare esse universos. Tusc. V, 36, de offic. I, 42. „Unedel und niedrig iſt ferner das Gewerbe der Tagelöhner, denen man bloß die Arbeit und nicht die Kunſt bezahlt; denn bei ihnen iſt gerade der Lohn das Handgeld, für das ſie ſich zu einem Sklavendienſte verbindlich machen. Für niedrig müſſen auch die Krämer gelten, die von den Großhändlern Waaren kaufen, um ſie ſogleich wieder zu verkaufen; denn ſie können nichts gewinnen, wenn ſie nicht die Käufer gehörig belügen, und wahrlich, es

gibt doch nichts Schimpflicheres, als die Lüge. Auch alle Handwerker treiben ein niedriges Gewerbe. Denn eine Werkstätte kann nichts Edles in sich schließen." Vgl. C. Schmidt, die bürgerliche Gesellschaft u. s. w. S. 56 f. — Lotze, Mikrokosmus 3, 257 ff. verurtheilt hierin den Aristoteles scharf. — Ueber das Handwerk in Israel vgl. Delitzsch, Handwerkerleben zur Zeit Jesu. Erlangen 1868, mit seinen reichen und interessanten Nachweisungen. — Die Stellung des Christenthums zur Arbeit ist ausgesprochen Eph. 4, 28. 1 Thess. 4, 11. 2 Thess. 3, 10—12. Ueber die Würdigung der Arbeit in der alten Kirche vgl. Schmidt a. a. O. S. 191 ff. Ueber die tüchtige Gesinnung der Zünfte im Mittelalter Lotze 3, 263 f. — Die deutsche Gewerbeordnung sucht die Handwerker-Innungen den Ansprüchen der Gegenwart anzupassen und neu zu beleben. Dieß ist ein Gebiet, auf welchem sich der Gemeinsinn und die Standesehre der Gewerbetreibenden bethätigen.

5. Aristot., Pol. I, 3, 23: „Die Thätigkeit des Handels erfährt eine gerechte Mißbilligung, weil sie unnatürlich und auf gegenseitiger Uebervortheilung gegründet ist." Cicero billigt nur den Großhandel und verwirft den Kleinhandel (vgl. Anm. 4). Auch die alte Kirche war zum Theil unsicher über die Frage des Handels (vgl. Laktanz. institt. V, 17, 12 ff.). Uebrigens vgl. 8. Vortr. Anm. 15. — Der Handel ist meist in hervorragenderer Weise auf den Erwerb gerichtet, als Landwirthschaft, Handwerk und Industrie. Jede dieser Erwerbsarten erstrebt die Ernährung des in ihr Beschäftigten sammt seiner Familie durch Befriedigung der im betreffenden Gebiete liegenden Bedürfnisse seiner Nebenmenschen, die drei letzten Erwerbsarten durch Erzeugung, der Handel durch Herbeischaffung und Bereitstellung der Gebrauchsgegenstände. Die Versuchung zu Uebervortheilung und Betrug scheint beim Handel allerdings stärker zu sein.

6. Ueber die bedenklichen Wirkungen der Maschinenthätigkeit und der dadurch herbeigeführten großen Arbeitstheilung spricht Lotze 3, 269 ff. Ueber die Arbeitstheilung selbst als die Grundlage aller Kultur des Menschen und ihren Nutzen vgl. Roscher, System der Volkswirthschaft I, 9. Aufl. 1871 S. 110 ff., aber auch die Schattenseiten der hochentwickelten Arbeitseintheilung S. 119 ff. Es mögen einige Aeußerungen Roscher's über diese Frage hier Platz finden. „Wo freilich die von der Arbeitstheilung bewirkte Einseitigkeit so weit geht, die Persönlichkeit des Arbeiters zu verschlechtern: da ist der menschliche Verlust des Volkes größer, als der damit erkaufte sachliche Gewinn." „Mit Recht erklärt Schleiermacher, jede rein mechanische Thätigkeit des Menschen, wodurch ein lebendiges Werkzeug (Sklave!) wird, sei unsittlich. — Das Maß der Sittlichkeit eines besonderen Berufs hängt von dem Maße ab, in welchem er mit dem allgemein menschlichen Berufe zusammenstimmt."

„Der ganze Mensch ist wichtiger, als die Summe seiner Leistungen und Genüsse (Ev. Luk. 9, 25)." „Darum ist nichts schädlicher, als die (oft aus Armuth) vorzeitig einseitige Fachbildung, ehe die Grundlage der allgemeinen menschlichen Bildung gesichert worden" (S. 121). „Die beste Korrektur für die Einseitigkeiten hoher Arbeitstheilung besteht in der Ausdehnung und vielseitigen Benutzung der Muße, was ja beides von derselben höheren Kultur, welche mit der Arbeitstheilung zusammenhängt, immer mehr erleichtert wird" (S. 122).

7. Die Arbeiterfrage ist ein Hauptbestandtheil der sozialen Frage, von deren glücklicher Lösung die Zukunft unserer bürgerlichen Gesellschaft abhängt. Dr. Engel, Dir. des kgl. statist. Bureaus in Berlin, im Städtischen Jahrbuch Berlins von 1868: „Von den erleuchtetsten Staatsmännern und von den gründlichsten Kennern des wirklichen Lebens wird das herrschende und namentlich in den großen Städten vertretene Groß-Industrie-System wie folgt charakterisirt: Es ist ungeachtet aller Humanitätsbestrebungen seitens einzelner Arbeitgeber und der heldenmüthigen Anstrengung zur wirthschaftlichen Selbsthülfe vieler Arbeitnehmer ein Verbrauch von Menschen zu Gunsten des Kapitals — ein Verbrauch, der durch Abnutzung individueller Lebenskräfte, durch Schwächung ganzer Generationen, durch Auflösung von Familien, durch sittliche Verwilderung und durch Vernichtung der Arbeitsfreudigkeit den Zustand der civilisirten Gesellschaft in die höchste Gefahr bringt." — Nach der glücklichen Beendigung des äußeren Krieges (1870), der hinter uns liegt, droht dieser innere Kampf, dessen Zukunft sich wie ein Verhängniß über uns zusammenzieht. Die neue Zeit hat den sogenannten Arbeitern mächtige Waffen in die Hand gegeben: das allgemeine Stimmrecht, das Vereinsrecht und die Koalitionsfreiheit. Dazu kommen nun als treibende Mächte die unleugbaren vielfachen Nothstände, aber auch die gesteigerten Bedürfnisse und die menschlichen Begierden und Leidenschaften. Das Kapital ist die Basis der Produktion geworden — das ist nicht zu ändern und rückgängig zu machen und es ist auch nicht zu entbehren. Dieß kann nun entweder als ausschließlicher Individualbesitz angesehen werden — so vom Liberalismus, dessen Prinzip der einseitige Individualismus ist —, oder als Gemeinbesitz gefordert werden — so vom Kommunismus, dessen Prinzip ausschließlich Gemeinwirthschaft ist. Jenes Prinzip hat dieses als Rückschlag zur nothwendigen Folge. Denn der bloße Individualismus führt zur Unterdrückung der Schwachen durch die Starken, so daß trotz der rechtlichen Freiheit und Gleichheit ein Monopol der Geldherrschaft existirt, dem ein gefährliches Proletariat zur Seite tritt. Das bloße Gehenlassen — der Grundsatz der liberalen Gesetzgebung — hilft nichts. Denn die unrichtig gewordenen Zustände machen sich nicht selbst zu richtigen,

ſondern ſie müſſen auf dem Weg der Geſetzgebung oder ſozialen Ordnung dazu gemacht werden. Aber das entſcheidende Moment liegt in der moraliſchen Hülfe. Edinburgh Review (Juli 1850. Church and State education p. 100): „Die Wahrheit iſt, daß das Uebel, woran die arbeitenden Klaſſen leiden, weſentlich ein moraliſches iſt, und daß nur in der moraliſchen Ordnung die Mittel gefunden werden können, es zu heilen. Man verdopple morgen die Arbeitslöhne, ſo würde, wenn ſonſt die Dinge beim Alten blieben, das Uebel nicht gemindert, es würde vielleicht ſogar noch verſchlimmert werden. Wir wollen nicht behaupten, daß es nicht eine große Anzahl von Arbeitern gebe, für welche ein angemeſſenes Leben bei den gegenwärtigen Löhnen unmöglich iſt; aber wir behaupten, daß die Haupturſache des Elends der Arbeiterbevölkerungen in ihrer Entſittlichung liegt, und daß, ſo lange die Urſache fortbeſteht, was immer man auch zur Verbeſſerung ihres Loſes thun wird, ſei es durch Erhöhung der Löhne oder Herabſetzung der Preiſe der Lebensmittel, Alles durch deren Laſter und Leichtſinn vereitelt würde." Benj. Franklin ruft den Arbeitern zu: „Wer euch ſagt, daß ihr auf andre Art reich werden könnt, als durch Fleiß und Sparſamkeit, den hört nicht an; er iſt ein Giftmiſcher." Von dieſem Geſichtspunkte aus habe ich über „die ſoziale Aufgabe und Bedeutung der innern Miſſion" beim Jahresfeſt des Vereins für innere Miſſion in Leipzig 1871 geſprochen (vgl. Geſammelte Vorträge. Lpz. 1876 S. 218 ff. Ferner meinen Vortrag über die ſoziale Frage in der Vergangenheit und in der Gegenwart. Lpz. 1877). Der bedeutende und geiſtvolle Sozialökonom Schäffle ſagt (Deutſche Vierteljahrsſchrift 1864 S. 358): „Die ſozialen Fragen der Gegenwart können wohl ausſchließlich vom Nationalökonomen von der ökonomiſchen Seite betrachtet werden, aber ſie laſſen ſich im Ganzen nur im Zuſammenwirken aller ſittlichen Potenzen der Geſellſchaft löſen." Sehr intereſſant ſind die Mittheilungen, welche in der Schrift: Die arbeitenden Klaſſen Englands in ſozialer und politiſcher Beziehung, von Ludlow und Lloyd Jones, überſ. v. J. v. Holtzendorff. Berlin 1868, S. 189 ff. über die Konferenz mit Arbeitern in dem London Coffee-house (21. Jan. 1869) und die dort gethanen Aeußerungen über die religiöſe Frage unter den Arbeitern gemacht werden. „Mögen wir verſichert ſein — ſagt der Berichterſtatter zum Schluß —, das chriſtliche Evangelium hat nichts von ſeiner Macht über die Maſſen verloren, ſeit den Tagen, in denen von ſeinem erſten Lehrer geſagt wurde, daß „das gemeine Volk Ihn gerne hört". — Es iſt bekannt, daß beſonders V. A. Huber es ſich hat angelegen ſein laſſen, zur Löſung der Arbeiterfrage in dieſem Sinne nach Kräften beizutragen. Seine Beobachtungen, Gedanken und Rathſchläge hat er beſonders in ſeiner Zeitſchrift „Conkordia, Beiträge zur Löſung der ſozialen Fragen."

Leipz. 1861 ff. niedergelegt. Auf großen kirchlichen Verſammlungen iſt dieſe Frage wiederholt Gegenſtand eingehender Berichterſtattung und Beſprechung geweſen. Es mögen nur etliche, um ſie vor Vergeſſenheit zu bewahren, herausgehoben werden. So hat auf dem 14. deutſchen evang. Kirchentag (in Kiel) 1867 Prof. Naſſe von Bonn die Arbeiterfrage eingehend behandelt, und Kommerz.-Rath Joh. Quiſtorp aus Stettin und Rathsherr Saraſin aus Baſel brachten werthvolle Ergänzungen (vgl. die Verhandlungen u. ſ. w. Berlin 1867 S. 134 ff.). Bekannt ſind die reichhaltigen und bedeutenden Vorträge, welche Wichern und Prof. Ad. Wagner aus Berlin auf der Berliner Oktoberverſammlung 1871 (vgl. die Verhandlungen u. ſ. w. Berlin 1872 S. 91 ff.) gehalten haben. Einen bedeutenden Eindruck auf die betreffenden Kreiſe hat der Vortrag „Der Kern der Arbeiterfrage" gemacht, welchen Kommerz.-R. J. Quiſtorp 1872 im Johanneum zu Hamburg hielt (Stettin 1872). „Es gibt Viele — heißt es z. B. S. 15 — die zwar zugeben, daß die bloße Lohnerhöhung, die bloße Verbeſſerung des Einkommens allein nicht ausreichen, um die Arbeiter dauernd zu heben und mit ihrer Lage auszuſöhnen; aber ſie glauben, Alles, was noch fehlt, ſei größere Bildung, mehr Kultur des Verſtandes, mehr Einſicht, mehr Kenntniſſe, kurz „mehr Licht", um mit dem ſterbenden Goethe zu ſprechen. Dagegen ſage ich: So wenig ich den Werth tüchtiger Bildung auch für den Arbeiter verkenne, nicht nur mehr Licht iſt nöthig, ſondern vor Allem mehr Liebe. Nicht darauf allein kommt es an, die Köpfe der Menſchen zu erleuchten, ſondern auch darauf, ihre Herzen zu erwärmen; denn darin, daß die Liebe in Vielen erkaltet und an ihre Stelle eine blinde und maßloſe Selbſtſucht getreten iſt, welche ſie einander entfremdet, darin ſehe ich eine Hauptwurzel des furchtbaren Zwieſpaltes, der unſere Geſellſchaft ergriffen hat und ſie mit der Gefahr der Auflöſung bedroht!" Mehr Liebe aber „kann nur kommen durch tieferes Schöpfen aus dem Urquell aller Liebe, aus einer Erneuerung und Wiederbelebung des chriſtlichen Bewußtſeins". „Nicht die unteren Klaſſen, nicht die Beſitzloſen und Ungebildeten, wir ſind es, die anfangen müſſen, denn von uns, den höheren Ständen aus iſt jene falſche Sinnes- und Herzensrichtung zu den unteren gedrungen, deren äußerſte Konſequenz uns in den religiöſen und ſozialen Lehren der Fanatiker des Umſturzes entgegentreten" (S. 20). „Wenn wir Arbeitgeber dieſen Weg und zwar mit der rechten Geſinnung, namentlich gegen unſere Arbeiter im Herzen gehen lernen, da wird die Arbeiterfrage in der rechten Weiſe gelöſt werden, aber auch nur dann, verlaſſen Sie ſich darauf!" (S. 23). Dieſer Vortrag kann auch jetzt noch zur Lektüre angelegentlichſt empfohlen werden, ſo ſehr ſich die Literatur über dieſe Frage gemehrt hat. Vgl. hiezu meine Vorträge über die Modernen

Weltanschauungen. Leipz. 1880 S. 174 ff. u. 255 f. (die Liter.); ferner G. Wächter, die soziale Bedeutung der evang. Kirche u. s. w. S. 305 ff. „Das Arbeitsverhältniß der Unterordnung." — Uebrigens ist auch der Handwerksgehilfe der Gefahr der Arbeitslosigkeit ausgesetzt, und auch dem Meister und dem Kaufmann können die Bestellungen und die Kunden ausgehen. — In Konsequenz der kaiserlichen Botschaft vom 17. November 1881 ging Deutschland den übrigen Kulturstaaten voran in einem großartigen System der Versicherungsgesetzgebung gegen die aus Krankheiten, Betriebsunfällen, Alter und Invalidität entspringenden Nothstände. Im Unterschiede von der Armenpflege beruhen diese Gesetze darauf, daß die Hülfe nicht als Wohlthätigkeitsunterstützung, sondern als ein durch Versicherung erworbenes Recht gewährt wird. Die erforderlichen Mittel werden durch Beiträge theils der Brodherren, theils der Arbeiter aufgebracht; jene sind als erzwungene Lohnerhöhung, diese als erzwungene Sparkasseneinlagen zu betrachten. Zur Alters- und Invalidenrente wird auch aus Reichsmitteln ein Beitrag geleistet.

8. Die stärkste Verbreitung der sozialistischen und kommunistischen Ideen hat nach Roscher I, 152 stattgefunden bei den Alten im Zeitalter des sinkenden Griechenthums und der ausartenden römischen Republik; bei den Neueren im Zeitalter der Reformation und abermals in der Gegenwart. „Daß der platonische Sozialismus (Plato de rep. V) keine bloße Privatphantasie gewesen, bezeugt am besten schon die Polemik, welche Aristophanes in seinen Ekklesiazusen dagegen richtet. Vgl. auch Aristot. Polit. II, 2." „An die Stichworte des neueren Sozialismus erinnern die Reden der Gracchen (z. B. Plut. T. Gracchus 9) und in viel schrofferer Weise noch die Catilinarische Verschwörung (Sallust. Cat. 20. 23. 37—39)." „Eine Sozialrevolution der furchtbarsten Art, wodurch ein großer Theil aller Privatgüter in die Hände Besitzloser (Soldaten) gerieth, welche doch nicht damit zu wirthschaften verstanden, hat die römische Republik zweimal erfahren: unter Sulla und den späteren Triumvirn" (S. 153). „In den beiden Jahrhunderten, deren Mitte die Reformation bildet, mußte zunächst schon der Uebergang der Landwirthschaft aus dem mittelalterlichen Bauernwesen zur neueren Großkultur sehr hart auf die unteren Klassen drücken. Ebenso wirkte die Preisherniedrigung der edlen Metalle. Auch die Aufhebung so vieler Klöster vermehrte die Armennoth; wogegen die zahlreichen neuen Armengesetze, die während des 16. Jahrhunderts in England, Spanien u. s. w. eine so große Rolle spielen, schwerlich genügen konnten." „In Luther's Zeit war es fast ebenso gewöhnlich, wie um 1848, von der tiefen Verderbniß alles Handels („Fuggerei"), dem allgemein herrschenden Trugsystem u. s. w. zu reden. Münzer's Grundsatz: omnia simul communia!" — — „Güter- u. Weibergemeinschaft der Libertiner

(Calvin, Instructio adv. Libertinos c. 20). Engliſche Kommuniſten im Reformationszeitalter." „Die bedeutendſten ſyſtematiſchen Werke jener Periode ſind Thomas Morus' Utopia (1516) und Campanella's Civitas solis (1620). Morus ſagt geradezu, „alle heutigen Staaten ſeien eigentlich nur Verſchwörungen der Reichen, um unter der Maske des Gemeinwohls ihren Privatnutzen zu fördern und die Arbeiter auszubeuten" (S. 154). „Faſt bei allen Sozialiſten iſt der kritiſche Theil gelungener, als der poſitive." „Ueber die Verſchwörung des Baboeuf (hingerichtet 1796), welcher vollſtändige Gleichheit und Gemeinſamkeit der Arbeit, des Genuſſes und der Bildung, Abſchaffung der großen Städte u. ſ. w. wollte, vgl. Buonarotti, la conjuration de B. 1821. Dieß Buch hat nach der Juliusrevolution zum Wiederaufleben der kommuniſtiſchen Ideen mächtig beigetragen. Unter den neueſten Kommuniſten, welche ſich von den älteren beſonders durch ihre induſtrielle Färbung unterſcheiden, ragt in Frankreich Cabet Voyage en Icarie II, 1840 hervor, der übrigens die Abſchaffung der Religion, der Familie, des Stadtlebens für offene Fragen erklärt, und das Durchdringen der Gütergemeinſchaft nur auf dem friedlichen Wege der Ueberzeugung wünſcht" (S. 155). Vgl. die höchſt ſachkundige Geſchichte der ſozialiſtiſchen Syſteme in Marlo's Weltökonomie I, 2, 435 ff. „Ein bedeutender Verſuch, das Wahre im Sozialismus anzuerkennen, das Unrecht zu bekämpfen, iſt das Werk von Schäffle, Kapitalismus und Sozialismus 1870." Ueber die Gütergemeinſchaft: Roſcher S. 157: „Wir ſehen für jetzt von der fürchterlichen, kulturzerſtörenden Umwälzung ab, welche der Gütergemeinſchaft vorhergehen müßte. Aber welches würden ihre Folgen ſein? Bei Thieren und Engeln würden ſie ohne Schaden beſtehen. Auch bei Menſchen, die durch wahre Liebe verbunden ſind. Jedes muſterhafte Familienleben hat eine Art von Gütergemeinſchaft. In größeren Geſellſchaften iſt dieſe Liebe freilich nur bei dem höchſten, ſelten lange dauernden religiöſen Enthuſiasmus zu finden, wovon die Ap.-Geſch. (2, 44 ff., 4, 33 ff. 5, 1—11) das bekannteſte und ſchönſte Beiſpiel giebt." Uebrigens war dieſe Gütergemeinſchaft der erſten Chriſten zu Jeruſalem „nur eine Gemeinſchaft des Gebrauches, nicht des Eigenthums (Ap.-Geſch. 4, 32) und durchaus eine Bethätigung freier Liebe, keine Pflicht (5, 4), am allerwenigſten ein Recht, welches die Aermeren in Anſpruch genommen hätten" (S. 158). Wo dieſe Vorausſetzungen fehlen, d. h. in der gewöhnlichen Wirklichkeit, würden die Folgen die unheilvollſten ſein. „Wo jetzt 1000 Reiche und 100,000 Proletarier wären, da würde es ein Menſchenalter nachher gar keine Reichen und vielleicht 200,000 Proletarier geben. Das Elend würde allgemein ſein. Um einer für den Pöbel recht angenehmen, aber ziemlich kurzen Uebergangsperiode willen hätte man alle höheren Güter des Lebens, die

über das Kartoffeleſſen, das Branntweintrinken und Kinderzeugen hinausgehen, über Bord geworfen. Denn der gleiche Volksunterricht, wie ihn die Kommuniſten fordern, wird praktiſch doch nur darauf hinauslaufen, daß Niemand zur höheren wiſſenſchaftlichen Bildung gelangte. Aber es ſteckt im Kommunismus viel mehr, als man glaubt, eigentlicher Neid!"

9. Die antike Welt hat wie im politiſchen, ſo auch im geiſtigen Leben etwas Ariſtokratiſches. Wie nur der enge Kreis der eigentlichen Bürger der Freiheit und der eigentlichen Tugend fähig iſt, ſo iſt auch nur ein enger Kreis der geiſtigen Bildung fähig. Odi profanum vulgus et arceo. Mit dem Chriſtenthume iſt eine Fülle neuer hoher Gedanken in die Welt hereingetreten und das Gemeingut aller Glieder der chriſtlichen Gemeinde geworden, vgl. Apol. Vortr. I, S. 4 f. Origenes ſagte daher: „Die Philoſophen ſind Aerzte, welche nur die Vornehmen und Reichen heilen; bloß von wiſſenſchaftlich gebildeten Leuten wird Plato, welcher jedoch keineswegs herabgeſetzt werden ſoll, geleſen. Chriſtus und die Apoſtel aber haben, von Menſchenliebe getrieben, Griechen und Barbaren, Einfältige und Kluge, Gelehrte und Ungelehrte zu gewinnen geſucht. Und eben weil ihre Lehre für alle Menſchen beſtimmt iſt, durfte ſie nicht der zubereiteten Speiſe, welche nur den Weichlichen und Leckermäulern genießbar iſt, gleichen" (Stirm, Apologie u. ſ. w. S. 209). Wie es dadurch die Mutter der Civiliſation wurde, führt beſonders Guizot — mit Berufung auf Montesquieu — aus, vgl. Apol. Vortr. I, 9. Vortr. 18. Anm. Jouffroy, Mélanges philos. p. 424 (nach Hettinger II, 3 S. 136 f.): „Die Kirche fragt den jungen Chriſten, woher er ſtammt — er weiß es, wohin er geht — er weiß es, wie er zu ſeinem Ziel gelangt — er weiß es. Sie fragt dieſes arme Kind, das in ſeinem Leben noch nicht darüber nachgedacht hat, warum es hier iſt und was nach ſeinem Tode aus ihm wird — es gibt eine erhabene Antwort. Sie fragt, wie die Welt geworden und warum? Gott hat ſie, die Pflanzen und Thiere geſchaffen. Wie die Erde bevölkert wurde, woher die Verſchiedenheit der Sprachen, woher unſer Leiden — Alles weiß es. Urſprung der Welt, Urſprung unſeres Geſchlechts, Beſtimmung der Menſchen in dieſem und jenem Leben, das Verhältniß des Menſchen zu Gott und zu ſeines Gleichen, ſein Recht auf dieſe Schöpfung, nichts iſt ihm fremd. Und wenn es herangewachſen iſt, kennt es die Prinzipien des Naturrechts, des Völkerrechts; denn das alles folgt von ſelbſt aus ſeinem Unterricht. Wahrhaftig, eine große Religion, die auf jede Frage, die der Menſch hat, eine Antwort zu geben vermag!" — Iſt das Chriſtenthum auch zunächſt Sache des Glaubens, ſo gilt doch: „Der Glaube ſucht ſeinen Gedanken"; er treibt zur Erkenntniß, wie zum Bekenntniß. Fides prae-

cedit intellectum; credo ut intelligam — sind altherkömmliche Sätze in der christlichen Kirche und Theologie. Keine antike Religion hatte eine Theologie, d. h. eine religiöse Wissenschaft; sondern alle hatten nur Mythologie; die Wissenschaft aber — in der Philosophie — führte zur Auflösung der Religion. Nur das Christenthum hat eine Theologie, und zwar mit innerer Nothwendigkeit, weil es die Religion des Wortes ist und sich an die denkende und wollende Persönlichkeit des Menschen richtet. So hat das Christenthum die Theologie erzeugt, die Theologie aber hat die übrigen Wissenschaften in ihrem Schoße getragen, bis sie sich selbständig aus ihr herausgesetzt haben. Aber noch immer sind sie wie durch dasselbe sittliche und wissenschaftliche Interesse der Wahrheit, so durch die wissenschaftlichen Mittel und die Methode miteinander verbunden. — Aber abgesehen von dem eigentlichen Betrieb der Wissenschaften erwäge man nur die Bildungsbedeutung, welche die Predigt hat! — Auch für die kulturlosen Völker ist das Christenthum der Anfang der Kultur und Bildung, schon dadurch, daß es für sie der Anfang der Literatur ist. Denn es bringt ihnen die heilige Schrift und damit den Anfang aller weiteren Bildung. Vgl. Stirm a. a. O. S. 210. Nitzsch, die Wirkung des evangelischen Christenthums auf kulturlose Völker. Berlin 1852. Warneck, die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Kultur. Gütersloh 1879.

10. Ueber das Verhältniß der modernen Ideen der Gewissensfreiheit, Humanität u. s. w. zum Christenthum vgl. Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik u. s. w. 1864 S. 474 f. Die Doktrinen und Forderungen, welche von der Aufklärungsperiode aufgestellt wurden, „gehören ihrem besten Ursprung nach dem Christenthum an; in manchen ist sogar in der Entartung noch ein christlicher Zug zu erkennen. Die ganze humanitarische Wallung, die Schwärmerei für Menschenrecht, Menschenwürde, Menschenliebe, Menschenwohl u. dgl., dürfte sie etwa nicht als eine Reaktion der sittlichen Weltansicht betrachtet werden, welche im Christenthum mit der religiösen prinzipiell verbunden ist, in der thatsächlichen Verwirklichung des Christenthums hingegen an so vielen Punkten nicht zu ihrem Recht gekommen, von einem einseitigen Uebergewicht der religiösen niedergehalten und auf einzelnen Punkten so gut wie erdrückt worden ist? Vom Staat ohne Schutz, von der Kirche ohne ausreichende Pflege gelassen, sind gewisse Theile der christlichen Gedankenwelt, anstatt innerhalb der Kirche und durch das Medium derselben in der christlichen Menschheit sich auszuwirken, in das außerkirchliche, ja widerchristliche Gebiet gerathen, wie verwaiste und verlorne Kinder heimatlos umhergeirrt und in der Verwahrlosung nicht nur mannigfach entartet, sondern auch um das Bewußtsein ihrer Abstammung gekommen und so zuletzt in eine feindliche

Stellung getreten zu dem Mutterschoß, der sie geboren. Die Ideen von Freiheit des Glaubens, von der wechselseitigen Duldsamkeit in religiösen Dingen, ferner die Ideen von Freiheit und Recht im gesellschaftlichen Menschenleben, von reiner Menschheit und Menschenwürde, endlich der Apparat von sozialen Gedanken, um deren Verwirklichung seit 1789 ein Kampf begonnen hat, welcher die christlichen Völker beider Hemisphären bis auf diesen Tag noch in leidenschaftliche Bewegung versetzt — sie sind im tiefsten Grunde nichts anderes, als solche heimatlos gewordene und in der Heimatlosigkeit vielfach verkommene und verwilderte Sprößlinge des christlichen Hauses, niemals sich über ihre eigene Natur klar geworden und in dieser Selbstentfremdung in die Dienstbarkeit des natürlichen Menschenherzens gerathen, und zuchtlos, wie sie selbst geworden, von diesem aufgestachelt und gemißbraucht zu zuchtlosem Widerstand gegen vernünftig menschliche, gegen geheiligte göttliche Ordnungen, ja zum Frevel gegen den heiligen Gott selber." Fügen wir die Idee des Fortschritts hinzu, die der Heidenwelt unbekannt war — sie verzweifelte an der Zukunft (vgl. Apol. Vortr. I, 8. Vortr. S. 196 u. 344 f.) — dem Christenthum dagegen wesentlich ist, da sie mit dem Gedanken und der Thatsache der Heilsgeschichte selbst und der trinitarischen Offenbarung gegeben ist, und so denn auch die Geschichte der Kirche und ihrer Lehre beherrscht (vgl. das Wort von Vincentius Lerinensis in seinem berühmten Commonitorium: profectus, non permutatio). Ferner die Trennung der beiden Gewalten, der geistlichen und weltlichen, worauf der ganze Bestand der christlichen Gesellschaftsordnung und die Gewissensfreiheit ruht — im Gegensatz zur antiken Anschauung, wonach die Religion Staatssache war. — Vor allem ist dem Protestantismus ein inneres Verhältniß zur Wissenschaft eigen und wesentlich. Die Reformation ging von einer Universität (Wittenberg) aus und hatte hier ihren Sitz; „auch die schweizerische Lehre gedieh nicht früher, als bis sie ihre Universität, Genf, gefunden hatte" (Dahlmann, Politik S. 311). Ueber die Universitäten, als die Vereinigung der verschiedenen Wissenschaften, vgl. den schönen Abschnitt bei Dahlmann a. a. O. S. 30 ff.; auch Ph. Fischer, Spekul. Ethik. 1851 S. 407 ff.

11. Verhältniß der Kunst zur Wissenschaft: Die Kunst führt das Allgemeine auf das Individuelle, die Wissenschaft das Individuelle auf das Allgemeine zurück. Gute Bemerkungen über die Kunst gibt Ph. Fischer in seiner Spekul. Ethik S. 236 ff. Der Geist, „dieser geborene Idealist", stellt in der Kunst in der unmittelbarsten Form die Idee seines Gesammtlebens dar. Das Prinzip der Kunst ist die von der Idee durchdrungene Phantasie; der Zweck derselben die ebenso freie wie gesetzmäßige Produktion des Ideals der Wirklichkeit (S. 263). Da die ästhetische Entwicklung des Geistes eine wesentliche Stufe und Sphäre

deſſelben iſt, ſo „iſt die Kunſt nicht nur die Gabe Einzelner, ſondern ſie iſt — eine Einſicht, die Herder und Goethe, der ſie jenem verdankte, der Wiſſenſchaft vindicirten, — eine „Welt- und Völkergabe". S. 264. — Mein Vortrag über den Entwicklungsgang der relig. Malerei. Leipzig 1862 S. 3 (Geſ. Vortr. Lpz. 1876 S. 262 ff.): „Ihren Ausgang haben die bildenden Künſte von der Architektur genommen. Sie iſt die älteſte von allen und ſchloß urſprünglich die übrigen in ſich. Erſt allmählich haben ſich die Plaſtik und die Malerei von der Architektur losgelöſt und ſind ihre ſelbſtändigen Bahnen gegangen. Die Architektur prägt dem Stein die Gedanken des Geiſtes auf; aber ſie ringen noch mit der Herrſchaft des Stoffs und deßhalb der Technik. In der Plaſtik iſt der Stoff ganz Form geworden, die ihn durchgeiſtet. Aber das mannigfaltig bewegte individuelle Leben der Seele und des Gemüths vermag doch erſt die Kunſt der Farben und des Lichtes zur Darſtellung zu bringen. Noch tiefer in das Innere des Seelenlebens dringt der Ton, dieſer unmittelbare Ausdruck der inneren Empfindung. Ueber allen aber ſteht die Kunſt des Wortes, die Poeſie. Der Architektur gehören die älteſten Denkmale menſchlicher Kunſtthätigkeit an; die Plaſtik iſt die Kunſt der antiken, die Malerei die der chriſtlichen Zeit; die Muſik hat vorzugsweiſe in der modernen Zeit Pflege und Ausbildung erfahren, während die Poeſie die treue Begleiterin der Menſchheit zu allen Zeiten iſt." Ueber das Verhältniß von Skulptur und Malerei ſagt Schelling in ſeiner Rede von 1807, Ueber das Verhältniß der bildenden Künſte zur Natur: „Der vollkommene plaſtiſche Bildner wird zwar, wie Winckelmann ſagt, zu ſeinem Werke nicht mehr Materie nehmen, als er zur Erreichung ſeiner geiſtigen Abſicht bedarf, aber auch umgekehrt, in die Seele nicht mehr Kraft legen, als in der Materie ausgedrückt iſt; denn eben darauf beruht ſeine Kunſt, das Geiſtige ganz körperlich auszudrücken. Die Plaſtik kann darum ihren wahren Gipfel nur in ſolchen Naturen erreichen, deren Begriff es mit ſich bringt, Alles, was ſie der Idee oder der Seele nach ſind, jederzeit auch in der Wirklichkeit zu ſein, alſo in göttlichen Naturen. Die Malerei dagegen ſtellt durch Licht und Farbe, alſo ſelbſt durch ein unkörperliches und gewiſſermaßen geiſtiges Mittel dar; auch gibt ſie ihre Bilder keineswegs für die Gegenſtände ſelbſt, ſondern will ſie ausdrücklich als Bild angeſehen wiſſen. Sie legt darum ſchon aus dieſem Grunde auf die Materie nicht jenes Gewicht der Plaſtik und ſcheint aus dieſem Grunde in die Seele ein deutliches Uebergewicht legen zu dürfen." Derſ., Philoſ. der Kunſt (S. W. I, 5) S. 576: „Die Architektur bildet nothwendig nach arithmetiſchen oder, weil ſie die Muſik im Raume iſt, nach geometriſchen Verhältniſſen. — Sie iſt die Muſik im Raume, gleichſam die erſtarrte Muſik." (Rothe, Theolog. Ethik 2, 314.) — Mein Vortrag über die religiöſe Malerei

S. 4: „Die Kunst ist das Erzeugniß eines innersten Bedürfnisses, welches der Schöpfer selbst in den menschlichen Geist gelegt hat. Uralt ist sie daher; und man darf wohl sagen: Poesie war früher als Prosa, Malerei früher als Schrift. Es ist dem Menschen unabweisbares Bedürfniß, dem Gedanken seines Geistes durch das Mittel des sinnlichen Stoffes einen schönen Ausdruck zu geben, welcher edle Empfindungen anregt im Gemüth. Dieser Trieb hat seine Heimat im innersten Geistesleben des Menschen; eben da, wo im tiefsten Grunde der Seele die Heimat auch der Religion ist. In dieser inneren Welt grenzen sie nahe aneinander. Es ist daher natürlich, daß sie auch, wenn sie in die Erscheinungswelt heraustreten, einander nahe und gerne im Bunde miteinander stehen." Kahnis, Kunst und Kirche (Drei Vorträge, Leipzig 1865 S. 56): Der höchste Beruf der Kunst ist es, „eine Priesterin zu sein, welche die Geheimnisse einer höheren Welt in der Gestalt des Schönen den Völkern bietet."

12. Ueber die Verbindung des Kunstgenusses mit der Arbeit vgl. Martensen, Grundriß des Systems der Moralphilosophie 1845 S. 92: „Die Individuen, welche nur in den ästhetischen Genüssen das Leben hinträumen, welche nur an dem bezaubernden Schein des Ideals und am Bild der Freiheit sich erfreuen wollen, aber der Arbeit in der ernsten Wirklichkeit sich entziehen, — haben so wenig die Bedeutung der Kunst, wie des Lebens erfaßt." — Vgl. Ph. Fischer, Spekul. Ethik S. 272 von der „ethischen das Gemüth versöhnenden und veredelnden Bestimmung" der Kunst. — Daß die Schönheit in Gott und in der ewigen Harmonie der göttlichen Gewalt begründet ist, ist bekanntlich ein Grundgedanke Plato's (vgl. Hettinger, die Kunst im Christenthum. Festrede u. s. w. Würzburg 1867 S. 4 f.), der von da an oft wiederholt worden ist; vgl. auch Winckelmann, Gesch. der Kunst. 1776. S. 260 (Hett. a. a. O. S. 5): „Die höchste Schönheit ist in Gott. Der Begriff der Schönheit wird vollkommener, je gewisser und übereinstimmender derselbe mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden."

13. Ueber die Verschiedenheit des christlichen Kunstideals vom antiken vgl. Hegel's Aesthetik, herausg. von Hotho, 2. Aufl. 1842, 2. Bd. S. 70 ff.: Das klassische Ideal ist nach Inhalt und Form das Menschliche mit Abstreifung alles Ungehörigen und Zufälligen. Aber „innerhalb der geistigen Hoheit ist der Hauch und Duft der Trauer, den geistreiche Männer in den Götterbildern der Alten selbst bei der bis zur Lieblichkeit vollendeten Schönheit empfunden haben" (S. 77). „Diese Trauer schon ist es, welche ihr Schicksal ausmacht, indem sie anzeigt, daß etwas Höheres über ihnen steht" (S. 101). Das Klassische ist die adäquate schöne Erscheinung des Geistes in seiner äußern sinnlichen Gestalt — eine Einigung, die sich im Element des Aeußern vollzieht und

so die sinnliche Realität zum angemessenen Dasein macht. Dieß ist aber noch nicht der wahre Begriff des Geistes; es drängt ihn vielmehr aus dieser Versöhnung im Leiblichen zur Versöhnung seiner in sich selbst zurück. So entsteht der Gegensatz der in sich selbst seienden Subjektivität und der äußeren Erscheinung. Diese Selbstempfindung des Geistes in sich, das ist das Prinzip der romantischen (christlichen) Kunst. Die klassische Schönheit ist daher nicht mehr das höchste Ideal. Denn der Geist weiß nun, daß seine Wahrheit nicht darin besteht, sich in die Leiblichkeit zu versenken; er wird sich vielmehr seiner Wahrheit dadurch gewiß, daß er sich aus der Aeußerlichkeit in seine Innigkeit mit sich zurückführt und die äußere Realität als ein ihm nicht adäquates Dasein setzt. Die Schönheit wird daher zur geistigen Schönheit (besser: zur Schönheit der Seele) S. 121 f. Durch Ueberwindung des Endlichen, Natürlichen, Nichtigen geht er in das Reich der Wahrheit und Befriedigung ein. Dieser Prozeß ist Kampf, Schmerz, Tod, Wehegefühl der Nichtigkeit S. 125. „Der unendliche Schmerz dieser Aufopferung, der eigensten Subjektivität, Leiden und Tod u. s. w. erhalten erst im Romantischen ihre eigentliche Nothwendigkeit. Man kann nicht sagen, daß bei den Griechen der Tod in seiner wesentlichen Bedeutung sei aufgefaßt worden" S. 127. „Die griechische Schönheit zeigt das Innere der geistigen Individualität ganz in deren leiblicher Gestalt, Handlungen und Begebnisse hineingebildet, im Aeußeren ganz ausgedrückt und selig, darin lebend. Für die romantische Schönheit hingegen ist es schlechthin nothwendig, daß die Seele, obschon sie im Aeußeren erscheint, zugleich zeige, aus dieser Leiblichkeit in sich zurückgekehrt zu sein und in sich selbst zu leben. Das Leibliche kann deßhalb auf dieser Stufe die Innerlichkeit des Geistes nur ausdrücken, sofern es zur Erscheinung bringt, die Seele habe nicht in dieser realen Existenz, sondern in ihr selbst ihre kongruente Wirklichkeit. Aus diesem Grunde wird die Schönheit jetzt nicht mehr die Idealisirung der objektiven Gestalt betreffen, sondern die innerliche Gestalt der Seele in sich selbst, sie wird eine Schönheit der Innigkeit" S. 138. Vgl. meinen Vortrag über die religiöse Malerei S. 6: „Die Lehrweise des Herrn, in Gleichnissen zu reden, ist der Ausgangspunkt der christlichen Kunst. In ihr liegt der Kern eines neuen Prinzips: das Sinnliche ist ein Gleichniß des Uebersinnlichen. Das Prinzip der antiken Kunst ist: das Sinnliche ist die Erscheinung des Uebersinnlichen; die höchste Vollendung der sinnlichen Gestalt ist auch der entsprechende Ausdruck des Uebersinnlichen; der ewige Gehalt geht auf in der idealen irdischen Form. Der christliche Gedanke dagegen ist, daß das Ewige, Göttliche auch über die idealste Form hinaus noch einen überschüssigen Gehalt habe, den die sinnliche Erscheinung ahnen läßt, aber nicht zum völligen Ausdrucke zu bringen

vermag. Wir sehen durch die Hülle des Irdischen in eine Welt der Ewigkeit hinein, für welche diese Welt nur ein Gleichniß, nicht ihre Erscheinung selbst ist." Dieß ist nachgewiesen speziell in der Darstellung des Schmerzes in der antiken und in der christlichen Kunst durch die Gegenüberstellung des Laokoon und der Niobe gegenüber dem Gekreuzigten und der Mater dolorosa in meinem Vortrag über die Darstellung des Schmerzes in der bildenden Kunst. Leipzig 1864 (Ges. Vorträge Lpz. 1876 S. 293 ff.). — Gute und treffende Bemerkungen über den Unterschied der christlichen und heidnischen Kunst — die ästhetische Wurzel der heidnischen, die ethische Wurzel der christlichen — enthält auch der Aufsatz von Prof. Krüger (Göttingen) über Liturgie und Kirchenmusik in Kliefoth's und Dieckhoff's theologischer Zeitschrift 1863 S. 169 ff. — Martensen, Grundriß u. s. w. S. 92: „Im Katholicismus und Heidenthum sind Kunst und Religion vermischt, und in diesem phantastischen Lichte treten die Gestalten der Mythologie und des Aberglaubens auf. Erst im Protestantismus findet die Kunst ihre rechte Grenze, und nur in dieser Sonderung kann die Religion sich mit ihr versöhnen und die Wissenschaft sie rechtfertigen."

14. Ueber das christliche Prinzip der Kunst und über die reiche Förderung, welche die Kunst auf allen Gebieten dem Christenthum verdankt, hat Ph. Fischer in s. spekul. Ethik in einem reichhaltigen und eingehenden Abschnitt S. 274—374 in vielfachem Anschluß an Hegel gehandelt. Ich führe einige Stellen daraus an: „Wenn das Ideal der Kunst die Einheit des Unendlichen und Endlichen, der Idee und der Wirklichkeit, der Allgemeinheit und der Individualität ist, so erhellt, daß die absolute Wahrheit der christlichen Auffassung die Schönheit und Erhabenheit der romantischen Kunst begründet, und daß die heilige Kunst durch die Einheit des ästhetischen Ideals mit dem sittlichen die objektivste realste Verklärung der Wirklichkeit darstellt" (S. 278). „Der Gottmensch, welcher keine partikulare relative Personifikation des Göttlichen, sondern ebensowohl die absolute Selbstoffenbarung Gottes wie das Urbild der Menschheit durch seine Person darstellt und durch seine Geschichte offenbart, ist das absolute Ideal der Kunst, die durch seine Konzeption und Darstellung zur Vergegenwärtigung des Höchsten und Heiligsten geweiht wird" (S. 279). Dieß wird nun durch die einzelnen Künste durchgeführt. Zuerst bei der Architektur. „Die „Untrennbarkeit der Kunst von dem Kultus und seinen Heiligthümern, diese Verschmelzung ihres Wirkens mit dem Glauben" gilt von der Symbolik der Architektur in höherem Sinne, als von der antiken (S. 297). Während der romanische Rundbogenstil die „Befriedigung des Gemüths durch die sichtbare Kirche, welche den Himmel auf Erden darstelle", ausdrückt, spricht der „von der Schöpfung zum göttlichen Vater und Ver-

söhner der Welt sich erhebende germanische Volksgeist" die „innigste Sehnsucht des überirdischen Himmelreichs" aus, dessen Abbild und Vorbereitung die irdische Kirche und der ihr geweihte Tempel und Kultus sind (S. 299). Ueber Skulptur und Malerei: „Die Skulptur eignet sich am meisten zur Darstellung der erhabenen Ruhe und Harmonie der in sich abgeschlossenen, im Gemüthe ihres Daseins in sich befriedigten Götter oder der plastischen Menschen des Alterthums" (S. 308). „Erst nachdem der Menschheit durch den göttlichen Logos das Licht jenes geistigen Reiches des Glaubens, Liebens, Hoffens aufgegangen war, vermochte die Malerei die innere Idealität des Geistes durch die Symbolik der Farbe: dieser idealsten Manifestation des Lebens auszudrücken" (S. 309). — Zu diesen bildenden Künsten mögen auch die schon mehrfach erwähnten Vorträge verglichen werden: Der Entwicklungsgang der religiösen Malerei. Leipz. 1862. Ueber kirchliche Kunst. 2. Aufl. 1864. Ueber die Darstellung des Schmerzes in der bildenden Kunst 1864, sowie die Anfänge der christl. Kunst in den röm. Katakomben 1876. (Ges. Vortr. S. 243—309). — Näher als die bildenden Künste steht dem Christenthum die Musik, „eine wesentlich romantische Kunst, welche erst durch die Religion des unendlichen Glaubens, Liebens, Hoffens ihre wahrhafte Vergeistigung und ihre Verklärung zum Symbole der innersten Mysterien feierte" (Fischer S. 329). „Die höchste im ächtesten Sinne ethische Bestimmung der Musik ist: die harmonischen Bewegungen und Gestaltungen des von den Offenbarungen Gottes und seines Reiches bewegten Gemüths in ebenso tiefgefühlten wie kunstvollen Tondichtungen zu versinnlichen" (S. 332). Sie ist „der Wiederklang der inneren Harmonie des in ihr sein religiöses Leben und sein Weltgefühl manifestirenden Genius" (S. 333). Aus ihrem Wesen folgt, „daß ihr die unmittelbarste, ergreifendste — Gewalt zu Gebote steht". „Deßhalb ist die sittliche und namentlich die religiöse Wirkung der Musik aus dem Grunde so hoch zu schätzen, weil ihre heilige Macht das Gemüth und durch dasselbe den ganzen Menschen veredelt und vergeistigt — und ihn zur lebendigsten Verehrung und Erkenntniß Gottes und seiner Offenbarungen so zu sagen stimmt und weiht." Aber eben deßhalb vermag dieselbe Tonkunst — abusus optimi pessimus — „die gräßlichsten Affekte und wildesten Leidenschaften mit der furchtbarsten Gewalt auszudrücken und den Zuhörer in den Wirbel der aufgeregtesten Sinnlichkeit hinabreißen" (S. 334). Vgl. zur Musik Thibaut's epochemachende Abhandlung über Reinheit der Tonkunst, 4. verm. Ausg. mit Vorwort von K. Bähr. 1881. Krüger, in der ob. angef. Abh.; derf. Gött. Gel. Anz. 1863, 1. u. ö. — Schon die christl. Kirchengebäude — große Hallen — waren für Gesang und Musik geeignet, während die griechischen Tempel bloß dem plastischen Zwecke dienten, Götterbilder und heil. Geräthe zu bergen, aber keinen

Raum für die lebendige Tonseele des Wortes und Liedes hatten. Das Heidenthum war symbolisch, aber stumm; das Evangelium erschloß Herz und Mund. Denn dort gab es nur stumme Götzen, hier Offenbarung, d. h. einen redenden Gott. Schon im Neuen Test. lesen wir von christlichen Gesängen (Psalmen, Oden, Hymnen 1 Kor. 14, 26. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16) und die Offenb. Joh. gibt in den himmlischen Lobgesängen ein Bild der irdischen 5, 9. 14, 3. Daß man in den christlichen Gemeindeversammlungen Jesu Christo Loblieder sang, ersehen wir aus dem im 4. Vortr. Anm. 9 angef. Briefe des Plinius. Und welche Ausbildung Gesang und Musik seitdem in der christlichen Kirche gefunden, ist bekannt. Bis Seb. Bach überragt die geistliche Kunst die weltliche in der Musik — Bach selbst ist ihr größter Repräsentant, der wie ein Priester in ihrem Heiligthume waltet —; von Bach bis Mozart geht das Drängen, die weltliche der geistlichen ebenbürtig zu machen; von Mozart an wird das weltliche Element das herrschende, überwaltende, und die ältere Schwester geht bei der jüngeren zu Lehen. Seitdem hat man wieder die Schätze der alten, besonders Bach'schen Musik zu heben und zu schätzen gelernt (vgl. Krüger, Gött. Gel. Anz. 1863, 2. S. 988). — In der Poesie endlich erinnern wir für das Epos an Heliand, Dante und Klopstock's Messias, für die Lyrik an die Fülle der religiösen oder wenigstens religiös gestimmten Volkspoesie des Mittelalters und an die Schätze des protestantischen Kirchenlieds; im Drama vor Allem an Shakespeare. Vgl. hierzu den 1. Vortr. Anm. 4.

15. Luther rühmt nicht nur „die Künste und die Sprachen" überhaupt oftmals, sondern auch insonderheit die schönen Künste und vor Allem die Musik. Bd. 3, 280. 282. 283. 284 ff. 52, 298. 56, 297. „Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch's Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergeistlichen vorgeben, sondern ich wollt alle Künste, sonderlich die Musika, gerne sehen im Dienste deß, der sie gegeben und geschaffen hat." Wie er denn auch (56, 295 f.) als „Vorrede auf alle gute Gesangbücher" der „Frau Musika" ein Lied gesungen hat:

„Hie kann nicht sein ein böser Muth,
Wo da singen Gesellen gut:
Hie bleibt kein Zorn, Zank, Haß noch Neid,
Weichen muß alles Herzeleid:
Geiz, Sorg' und was sonst hart anleit,
Fährt hin mit aller Traurigkeit.
Auch ist ein Jeder deß wohl frei,
Daß solche Freud kein Sünde sei,
Sondern auch Gott viel baß gefällt,
Denn alle Freud der ganzen Welt:
Dem Teufel sie sein Werk zerstört" u. s. w.

60, 60: „Der Teufel ist ein trauriger Geist und macht traurige Leute, darum kann er Fröhlichkeit nicht leiden. Daher kömmt's auch, daß er vor der Musika auf's Weite fleuget, bleibet nicht, wenn man singet, sonderlich geistliche Lieder". 62. 111. 307—311. Vgl. meine Ethik Luther's. 2. Aufl. Lpz. 1875. S. 133.

16. Daß das Christenthum der Kunst durch seine heilige Geschichte den höchsten Stoff gegeben, betont Ph. Fischer S. 272 und oftmals. Ob man aber diese heilige Geschichte dramatisch darstellen dürfe, ist fraglich und vom Oberammergauer Passionsspiel aus nicht ohne Weiteres zu beantworten. Denn dieß soll weniger reine Kunstleistung, als die Erfüllung einer religiösen Pflicht sein, in dem Geiste der Naivetät, welcher die weltliche und die religiöse Sphäre noch mehr in ihrer unmittelbaren Einheit schaut, als dieß bei dem Reflexionsstandpunkt anderer weltlicher und christlicher Bildungsstufen der Fall ist. Emilie Ringseis im Vorwort zu „Sebastian. Märtyrertragödie in 5 Aufzügen. Freiburg i. B. 1868" verlangt die Darstellung heiliger Gegenstände auf der Bühne, sogut wie man (in kathol. Gegenden) das Kruzifix in der Ecke der Wirthsstube habe trotz des Wirthshauslärms u. s. w. „Das Theater besteht, ist Thatsache, läßt sich nicht wegvernünfteln, noch wegpredigen. Die aber wollen keinen Gebrauch machen von der herrlichen Waffe aus Verdruß über die Gewalt in der Gegner Hand, oder aus Aengstlichkeit, weil die Waffe, ungeschickt gehandhabt, ihren eigenen Herrn verletzt. Es ist immer wieder das Vergraben des anvertrauten Pfundes, weil Gott ein strenger Herr ist." Aber dieß ist der römische Standpunkt, welcher auf der einen Seite die Askese fordert und die Heiligen über die Sphäre des Menschlichen und Natürlichen hinaushebt, und auf der andern Seite zwischen dem Geistlichen und Natürlichen, dem Heiligen und Profanen, der Kirche und Welt, dem Gottesdienst und Theater keinen wesentlichen Unterschied macht, sondern beides vermischt und diese trübe Mischung der Andacht wie dem Sinnengenuß darbietet. Die reformatorische Anschauung ruht auf der bestimmten Unterscheidung beider Gebiete. Im Drama stellt sich dieser Gegensatz in Calderon und Shakespeare dar. Dort sind es heilige Stoffe, die dargestellt werden, hier das wirkliche Menschenleben, aber im Lichte des Christenthums, die Darstellung innerlich getragen vom sittlichen Geist des Christenthums. — Ueber die Darstellung des Heiligen auf der Bühne vgl. Hase, das geistliche Schauspiel. Lpz. 1858, geschichtlich und sachlich. Z. B. S. 318: „Wir können nicht mehr dasselbe Lied heute im Theater mit Erbauung hören und morgen in der Kirche singen." Ueber die Frage des Schauspiels: Hagenbach, Kirche und Schauspiel. Eine kulturgeschichtliche Zeitfrage in Gelzer's Monatsbl. 1862, 5. Muff, Theater und Kirche. Vortrag. Halle 1882. Rothe, 5, 141 ff. „In der That hat auch das in der Christenheit alt ein-

gewurzelte Mißtrauen wider das Schauspiel, wo es nicht aus prinzipiellem Kunsthaß floß, immer nur in der gerade gegebenen Beschaffenheit der Schaubühne seine Veranlassung gehabt, und recht verstanden nur dieser gegolten, nicht dem Theater an sich. In dieser Beschränkung hat es denn auch immer sehr guten Grund gehabt, von den ersten christlichen Jahrhunderten an, und hat ihn noch immer. Dieß Bekenntniß ist freilich sehr demüthigend für die Christenheit, da der Stand der Schaubühne ein sicherer Barometer für den Stand der Sittlichkeit im Ganzen und Großen ist. — — Aber so beschämend es sein mag, auch von unserem jetzigen Theaterwesen müssen wir eingestehen, daß es sittlich sehr niedrig steht, und sehr natürlich Veranlassung gibt zu einem Vorurtheile wider die Schaubühne überhaupt aus dem christlichen Standpunkt. So zur urtheilen findet man sich gedrungen, man mag nun auf die Dramen sehen, die über unsere Bühnen gehen, sammt ihrer szenischen Ausstattung, oder auf unsere Darsteller derselben oder endlich auf unser eigentliches Theaterpublikum." Karl Frenzel, Neue Studien. Berlin 1868: „Das Publikum, das diese Bühne mit seinem Gelde erhält, hat ein gewisses Anrecht darauf", daß diese Bühne „nicht mit Schiller als eine moralische Anstalt, sondern als eine Anstalt zum Vergnügen betrachtet werde".

17. Vgl. Anm. 13 die Citate aus Hegel und meinem Vortrag über die Darstellung des Schmerzes.

18. Daß die Gabe und das Werk höher stehen als der Künstler, führt Harleß aus in s. aus Anlaß des Schillerfestes geschriebenen Abhandlung: Christenthum und Dichtkunst (Erlanger Zeitschr. 1860, Juni, wieder abgedruckt in der Schrift: Das Verhältniß des Christenthums zu Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart. Erlangen 1863). Ich kann mir nicht versagen, verschiedene Stellen auszuheben, an denen sich gewiß alle Leser erfreuen werden. „Es ist die Sprache an sich ein wunderbares Geheimniß, dessen Tiefe sich schwer ausdenken läßt. Ein Kind paradiesischer Geburt und jetzt hinausgestoßen in die Fremde, trägt es ein Gewand voll Erdenstaubes und ist doch beschwingt mit überirdischen Flügeln." „Die wir Beherrscher der Sprache nennen, die werden beherrscht von demselben Geiste, der bewußtlos bildend die Sprache schuf." „Nicht der Stoff an sich, der uns bewegt und begeistert, geschweige denn das Maß und Richtscheit, nach welchem wir formen und meiseln, sondern der entfesselte Sprachgeist selbst, der freiwaltend uns überkommt, wird zur Mutter formvollendeter, dichterischer Gedanken, denn dieser Sprachgeist ist eins mit dem Geiste der Dichtung, ja die Sprache ist ihrem Ursprung nach Poesie" (S. 10 f.). „Was Einfalt, Unmittelbarkeit, Ungesuchtheit heißt, das ist die höchste Kunst und der höchste Schmuck wahrer Dichtung, und die dichterische Sprache gewährt der Seele jenes

Reinigungsbad, in welches sie den Schweiß des Denkens über die Dinge abwischt und wie spielend sich in den Kern der Dinge versenken lernt" (S. 11). — „Eben deßhalb tritt aber auch bei der Beurtheilung und Werthschätzung dichterischer Erzeugnisse die Rücksichtnahme auf das dichtende Individuum sehr in den Hintergrund. Sie ist am Platze, wo es sich darum handelt, Mängel, Unvollkommenheiten und sittliche Makel einer Dichtung zu erklären. Aber was an einer Dichtung schön, groß und erhaben ist, von dem weiß der Dichter selbst am besten, daß es ihm geschenkt ward; daß es in ihm, er weiß selbst nicht wie, aufstieg; daß er mit aller Energie seines selbstbewußten Willens es nicht hätte machen können" u. s. w. (S. 13). „Weil dem aber so ist, so ist es verkehrt und widersinnig, je nach dem Urtheil über die sittliche Persönlichkeit des Dichters den Werth der dichterischen Begabung und Leistung bemessen zu wollen. Ich kann vom Dichter nach dieser Seite hin sehr gering denken, ohne daß mich das hindert, seine Gabe und Leistung äußerst hoch zu halten" (S. 14). „Nicht nach dem Stoff ist zu beurtheilen, ob ein Dichter vom Christenthum abgewendet sei oder nicht" (S. 19). „Die Wahrheit ist das höchste Gesetz für den Dichter, wie für den Christen. Wer dafür Sinn hat, der verlangt nur, daß man in jedem Augenblick nicht mehr und Anderes sage, als was man wirklich empfindet und hat eine Scheu vor Worten, die sich ausnehmen wie Anschlagzettel, daß hier ein Christ singt, dichtet oder redet." „Man versteht die Aufgabe der Poesie nicht, wenn man sie bloß als direktes Förderungsmittel des Christenthums betrachtet" (S. 20). „Was das Christenthum der Welt sein will, wird nicht verstanden ohne Verständniß der Welt. Willst du ihr in das Herz sehen, so schaue auf die Denkmale der Kunst und blicke in die Blätter der Dichtung — da thut sie ihr Herz auf. Da wird ihr innerstes Weh und ihre stillste Sehnsucht laut: Nachklang des Jubels, da die Morgensterne miteinander Gott lobeten, und Seufzen der Kreatur, die nach der Freiheit der Kinder Gottes sich sehnt; unverstandenes Heimweh nach einer verlorenen Herrlichkeit, und ahnende Hoffnung eines neuen Morgenaufgangs; die Stimme der Wittwe, die ihre Verlassenheit beweint, und der Ruf der Braut, welche den ungekannten Bräutigam sucht" (S. 21). „Die ächte Poesie ist der Prophetie verwandt; sie ist eine Prophetin und Offenbarerin der in Natur und Geschichte verhüllten und verschlossenen Stimmen und Gedanken, soweit dieß menschliche Natur in ihrem Lichte erkennen und ahnen kann. Wir alle sind dem Volk vergleichbar, das noch durch die Wüste pilgert. Das Land der Verheißung sieht das christliche Auge im Glauben; aber Leib und Seele sind noch vom Staube und Sonnenbrand der Wüste umgeben. Vor uns schreitet Der einher, der als das wahrhaftige Brod des Lebens vom Himmel gekommen ist; aber die göttliche Barmherzigkeit läßt es auch heute noch

an anderem Manna nicht fehlen, was wie Thau auf die Wüſte fällt und Leib und Seele mit irdiſcher Speiſe wacker macht. Das ſind die Gaben der Kunſt, welche Gott gibt und kein Menſch ſich geben kann. Und wer über ihnen die Ruhe des Sabbats nicht verſäumt, dem mag es auch gegeben werden, daß er, von ihrer Kraft gelabt und geſtärkt, das Gefilde der Moabiter verläßt, und aufſteigt zu dem Gebirge, von welchem ſein Auge in der Dämmerung der Ferne Kanaan erblickt. Wohl dem, welchen die Kunſt auf ſolche Höhen führt! Wem ſie aber zur Lockſtimme wird, die ihn rückwärts zur Wüſte zieht, der lerne Entſagung, gleichviel, ob er die Träger der Kunſt abgewendet vom Chriſtenthum findet, oder nicht. Denn Alles iſt euer, ihr aber Chriſti. Ich habe es alles Macht, es frommt aber nicht Alles; ich habe es alles Macht, es ſoll mich aber nichts gefangen nehmen" (S. 26 f.) — Bei dieſer Gelegenheit möchte ich an Hamann's Aesthetica in nuce (in ſ. Kreuzzügen des Philologen, H.'s Schriften herausg. von Frdr. Roth. 1821. 2, 255 ff.) erinnern, in welcher die Strahlen, die ſich in andern ſeiner Schriften ergoſſen haben, wie in einem Lichtkern zuſammengefaßt ſind. Gott iſt der oberſte Autor. Alle unſere Autorſchaft ſoll ein Bild der göttlichen ſein. Darum beginnt ſie: „Nicht Leier! — noch Pinſel! — eine Worfſchaufel für meine Muſe, die Tenne heiliger Literatur zu fegen!" Und ſchließt mit den Worten: „Laßt uns jetzt die Hauptſumme ſeiner neueſten Aeſthetik, welche die älteſte iſt, hören: Fürchte Gott und gebet Ihm die Ehre; denn die Zeit ſeines Gerichts iſt kommen u. ſ. w." Zum Verſtändniß vgl. man Diſſelhoff, Wegweiſer zu J. G. Hamann. 1871. S. 215 ff. und M. Petri, Hamann's Schriften u. Briefe u. ſ. w. erläutert. 2. Th. 1872. S. 105 ff. — Ueber die Reinheit, Keuſchheit und Chriſtlichkeit der Kunſt handelt Rothe 5, 135. 136 ff. Wie ſich im nationalen Charakter der Kunſt der ſittliche oder unſittliche Geiſt des Volkes ſpiegele, darüber findet man gute Bemerkungen in W. Arnold's Kultur- und Rechtsleben. 1865. S. 39 f. — Zum Chriſtlichen in der deutſchen Liter. vgl. Hierke, Reden und Aufſätze. Berl. 1865 und Aufſätze zur deutſchen Liter. Berl. 1864. A. Kolbe, über das Chriſtenth. im Verhältniß zur deutſchen Liter. u. Wiſſenſch. Gütersl. 1869.

Anmerkungen zum zehnten Vortrag.

1. Zur Begriffsbeſtimmung von Bildung vgl. Harleß, das Verhältniß des Chriſtenthums u. ſ. w. (3. Abh. Das Chriſtenthum und die Literatur der allgemeinen Bildung 1862). „Die Univerſalität dieſer lebensvollen Theilnahme an Allem, was menſchliches Wiſſen und Können bedingt, iſt das Kennzeichen ächter Bildung" (S. 32). „Ueber allem Einzelwiſſen und Einzelkönnen ſteht die ächte Bildung als die intellek-

tuelle und ethiſche Tugend liebevollen Antheils an Allem, was dem Menſchen als Anregung und Aufgabe geiſtigen Ringens nach Verſtändniß und Beherrſchung der ſein Daſein bedingenden Mächte und Kräfte entgegentritt" (S. 33). „Wo dieſes allgemeine Senſorium ſich gepflegt und erhalten hat, da iſt Bildung" (S. 37. „Kant, in der Kritik der Urtheilskraft Th. I, Anhang, nennt Humanität einerſeits das allgemeine Theilnehmungsgefühl, andererſeits das Vermögen, ſich innigſt und allgemein mittheilen zu können").

2. Ueber den Zug der Trauer in dem Lebensbilde der Griechen vgl. 9. Vortr. Anm. 13. Darſtellung des Schmerzes S. 5. Apol. Vortr. I, S. 150 f. u. 331 ff. (7. Vortr. Anm. 9). Ueber die Disharmonien der Wirklichkeit, wie ſie ſich in der Poeſie u. ſ. w. ausſprechen und ihre Verſöhnung im Chriſtenthume vgl. Harleß a. a. O. 1. Abh. Chriſtenthum und Dichtkunſt S. 21. 2. Abh. Das Chriſtenthum und die Literatur u. ſ. w. S. 50 f.

3. Die Schilderung des „Großgeſinnten" bei Ariſtoteles Eth. Nicom. 3, 4. Vgl. 3. Vortr. Anm. 11. Ueber die vereinzelten Aeußerungen und Regungen 2. Vortrag Anm. 13. Einzelne Aeußerungen des natürlichen menſchlichen Wohlwollens in der Heidenwelt zählt Chaſtel in ſeinen hiſtor. Studien über den Einfluß der chriſtl. Barmherzigkeit in den erſten 6 Jahrh. der Kirche. Aus dem Franzöſ. überſetzt, mit Vorwort von Wichern. 1854. S. 1 f. (Anm. S. 210) auf und hat auch Auguſtin anerkannt. (Ep. CLV ad Macedon. c. 14). Wie ſich aber auch in die Empfehlung der Wohlthätigkeit bei Ariſtoteles und Cicero der Eigennutz miſchte, vgl. Chaſtel S. 6 u. 7 (u. die betr. Belege S. 211). Uebrigens vgl. Uhlhorn, die chriſtl. Liebesthätigkeit in der alten Kirche. Stuttg. 1882. 1. Kap. Eine Welt ohne Liebe S. 3—39.

4. Ariſtot. Eth. Nicom. VIII, 7, 4. 5. VIII, 14, 5. IX, 1, 7. Magn. Mor. II, 11.

5. Cicero betont zwar, daß neben der Gerechtigkeit ſich das Wohlwollen (beneficentia, benignitas vel liberalitas) geltend machen müſſe, de off. I, 7, 20; aber die Gerechtigkeit iſt doch die oberſte Tugend, mit Verkürzung der Liebe (vgl. z. B. a. a. O. ut ne cui quis noceat nisi lacessitus injuria — alſo die Erlaubniß zur Rache). Er betont zwar ferner die Idee der menſchlichen Gemeinſchaft: non nobis solum nati sumus —, homines hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se alius alii prodesse possent I, 7, 22; das vorderſte iſt — ſtoiſch — immer universi generis humani societas I, 16, 50. Aber das Band der menſchlichen Gemeinſchaft iſt nur ratio et oratio; es fehlt das eigentlich ſittliche Band und die tiefere Begründung. Er kennt nicht die eigentliche Liebe, ſondern nur die Hülfeleiſtung, die nichts koſtet: danti non molesta I, 16, 51. Das Wohlwollen ſoll ſich richten nach der Würdig-

keit des Anderen I, 14, 42; ut in beneficentia delectus esset dignitatis I, 14, 45. 15, 46; es fehlt also der Sinn der Barmherzigkeit, und das Herrschende ist immer der antike Geist der Selbstgerechtigkeit; das Wohlwollen selbst wird unter den Gesichtspunkt der Gerechtigkeit gestellt. Er fordert, daß man den Freunden wohlthue, I, 14, 43; unsere Liebe soll sich richten nach dem Maß der Liebe der Anderen, I, 14, 47 — wogegen vgl. Ev. Matth. 5, 46 f. — Ueber die Wohlthätigkeitsbestrebungen in der römischen Kaiserzeit, unter dem Einfluß des neuen Geistes, vgl. Chastel a. a. O. S. 67 f. C. Schmidt, die bürgerl. Gesellschaft u. s. w. S. 361 ff. Uhlhorn a. a. O. S. 16 ff.

6. Zur Geschichte der christlichen Barmherzigkeit vgl. die beiden oben genannten Werke von Chastel und Schmidt. Zur Kenntniß der christlichen Barmherzigkeit in der Gegenwart vgl. die wiederholt citirte Arbeit von Lehmann, die Werke der Liebe, 1870, welche einen schönen Ueberblick über das Gesammtgebiet der inneren Mission gibt. Eine gute und umfassende Arbeit vom kathol. Standpunkt ist Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege. 1868. Das Beste: Uhlhorn's angeführtes Werk, Ueber die Wohlthätigkeit im M. A. vgl. Bd. 2. Häser, Greifsw. Medic. Festprogramm 1856 De cura aegrotorum publica a Christianis oriunda. Oeffentl. Krankenhäuser nach Art der christlichen hatten die Alten nicht. Man hat gemeint, sie hätten derselben nicht bedurft. Vielmehr wußten sie gar nicht, daß ihnen Krankenhäuser fehlten. Allerdings hat man schon damals Krankenhäuser gegründet, aber nur zu dem Zweck, den Einzelnen und den Staat vor Schaden zu bewahren. Ja beim Nahen der Pest oder Hungersnoth wurden Tausende von Fremden aus der Stadt getrieben.

7. Zu dem Abschnitt über die Freundschaft ist vor Allem zu vergleichen der hierbei hauptsächlich zu Grunde gelegte Vortrag von Curtius: Die Bedeutung der Freundschaft im Alterthum für Sittlichkeit, Wissenschaft und öffentliches Leben. Gelzer's Monatsbl. 1863, Juli u. Gesamm. Vortr. Berlin 1882. Außerdem vom humanistischen Standpunkt aus Märklin, Ueber die Stellung und Bedeutung der Freundschaft im Alterthum und in der neueren Zeit. Gymnas.-Programm. Heilbronn 1842. — Unter den Alten handeln am ausführlichsten darüber Aristoteles: Eth. Nicom. VIII u. IX; u. Cicero: Laelius sive dialogus de amicitia. — Gegen die Bedeutung der Freundschaft tritt im Alterthum die Bedeutung der Ehe zurück. Daß mit der Uebertreibung der Freundschaft das spezifisch antike Laster der sogen. Knabenliebe in der alten Welt, auch bei den Besten zusammenhängt, ist anerkannt. Es war nicht bloß ein geistiges, sondern auch ein sinnliches Gefallen.

8. Ueber den Vorwurf, den man schon vor Alters gegen das Christenthum erhoben hat, daß es die Freundschaft nicht gebührend würdige,

vgl. Rothe 4, 68 f., wo aber die Widerlegung nicht geschichtlich durchgeführt ist. — Das Innigste und Innerlichste, was wohl je über christliche Freundschaft gesagt worden, ist niedergelegt in dem lieblichen Schriftchen: Philemon oder von der christlichen Freundschaft. Den zerstreuten Bekennern des HErrn gewidmet von F. Delitzsch. 2. Aufl. Stuttg. 1858, welchem Aufsätze der beiden aus Goethe's Wilhelm Meisters Lehrjahren bekannten Schwestern Klettenberg und C. F. von Mosers zu Grunde liegen.

9. In der Mitte des vor. Jahrhunderts und besonders im Halle-Halberstädtischen Dichterkreis, dessen Mittelpunkt Gleim war, war die Freundschaft in hohem Grade gepflegt und zur wahren Sucht geworden. Im 17. Jahrh. bei Opitz und Flemming war sie männlich, im vorigen Jahrhundert war sie sentimental. — Daß bei religiösem Gegensatz Freundschaft nicht bestehen kann, zeigt z. B. das Aufhören der Studentenfreundschaft zwischen Spitta und Heinr. Heine (vgl. Spitta's Leben von Münkel. 1861. S. 46 f.).

10. Ueber die Geselligkeit handelt Schleiermacher, Entwurf eines Systems der Sittenlehre, herausg. v. Schweizer 1835 S. 307 ff., und auf Grund dessen eingehend Rothe 2, 359 ff. 5, 176 ff.

11. Ueber die Gefahren der Geselligkeit vgl. Rothe 5, 178 f.; über die richtige und unrichtige Christianisirung derselben a. a. O. S. 182 f.

12. Ueber die Lüge überhaupt und die Höflichkeitslügen speziell vgl. Rothe 4, 349 ff.

13. Bei dem Geiste der strengen Wahrhaftigkeit, wie er der alten Kirche eigen war und sich besonders als Pflicht des Bekenntnisses geltend machte, ist das Urtheil auch über die sogen. Nothlüge in der Regel ein absolut verwerfendes. Die Sprache ist nicht zur Täuschung, sondern zur Offenbarung der Gedanken, sagt Augustin (Enchiridion c. 7); und auch bei guter Absicht zu lügen ist sündlich (Enchir. 6 f. de mendac. 25). Nur um kranke oder irrsinnige Freunde zu heilen, wollen Klemens v. Alex. und Origenes die Unwahrheit zugestehen (Orig. c. Cels. IV, 18. 19). Durch die Geschichte des sittlichen Bewußtseins der Kirche aber geht eine strengere und eine mildere oder auch laxere Ansicht herab. Vgl. hierüber Harleß, Christl. Ethik. 7. Aufl. Stuttg. 1875. S. 451 ff. In jedem Falle ist richtig, daß es keine allgemeine Verpflichtung gibt, unter allen Umständen nnd gegen Jedermann die Wahrheit, d. h. den uns bekannten wirklichen Sachverhalt, auszusagen. Es gibt auch eine Pflicht des Verschweigens. Das ist aber nicht lügen.

14. Ueber das Spiel vgl. Rothe 5, 197 ff. Man pflegt die Spiele einzutheilen in die gymnastischen, wohin Kegel-, Billardspiel und vor allem der Tanz gehört, und in die dialektischen, wohin die gewöhnlichen

Spiele (Karten, Würfeln sowie Schachspiel), aber auch die Konversation als ein Spiel des Geistes gehört, im Unterschied von der Debatte. Das Interesse konzentrirt sich auf die Frage nach dem Tanz und nach dem Karten- und Würfelspiel und Aehnl. Die alte Kirche hat den Tanz unbedingt verworfen, denn sie kannte nur die mimischen und unsittlichen Tänze der damaligen heidnischen Welt. Daß der Tanz an sich nicht verwerflich ist, ergibt sich aus seiner religiösen Verwendung in Israel (David vor der Bundeslade) und aus den Gleichnissen des Herrn, wo er als Ausdruck der Freude dient (Gleichniß vom verlornen Sohn). Freilich hat man auch stets an den Tanz der Tochter der Herodias erinnert. Von diesen rhythmischen oder mimischen Tänzen der alten Welt unterscheidet sich allerdings der gemischte Tanz der beiden Geschlechter, wie wir ihn kennen. Und bei diesem wieder ist ein großer Unterschied zwischen dem Tanz, wie er sein könnte, und dem, wie er in der Regel in Wirklichkeit ist. Wenn der Pietismus den Tanz unbedingt verurtheilte, während die Orthodoxen seine Berechtigung vertraten, so hat doch auch Spener maßvoller geurtheilt, daß hier Verbot nichts helfe, wenn doch die Weltlust im Herzen sitze. Daß alles Lüsterne und sinnlich Aufregende zu verurtheilen ist, versteht sich von selbst. Im Uebrigen kommt es auf die Verhältnisse und auf die innere Sinnesweise an; und „eines schickt sich nicht für Alle". — Aehnlich ist über das Spiel im engeren Sinne zu urtheilen. Auch hier ist alles Aufregende zu verurtheilen, also auch alles Hazardspiel, schon um deßwillen; abgesehen davon, daß das Spiel nicht Erwerbsmittel, sondern Spiel, d. h. Erholung von der Arbeit sein soll. Darin hat es seine Berechtigung und seine Grenze, wie alles Vergnügen und Geselligkeit.

15. Ist Luxus erlaubt? Gott treibt Luxus, indem er das Feld mit Blumen schmückt, und Jesus hat sich Luxus gefallen lassen in der Salbung der Maria von Bethanien (Joh. 12). So dürfen wir Gott und Christo zu Ehren Luxus treiben. Aber auch für uns selbst? Luxus ist verschieden von Verschwendung. Verschwendung ist unsittlich, aber Luxus ist Verwendung des Schönen über das Maß des Nöthigen hinaus im Dienste eines geistigen Kulturinteresses. Denn wir leben nicht bloß vom Nöthigen und Nützlichen, sondern auch vom Schönen. Wen Gott mit Gütern ausgestattet hat, soll nicht leben wie ein geringer Arbeiter. Und vor Allem rechtfertigt die Geselligkeit auch äußeren Schmuck des Lebens. Und wir sollen uns selbst auch, wie geistig, so auch leiblich dem Andern von der besten Seite zeigen. Denn die Geselligkeit soll dazu dienen, einander zu vergnügen. Darnach entscheidet sich auch die Frage der Toilette. Wenn sie der Sinnlichkeit oder der Eitelkeit dient, ist sie verwerflich. Darf sie der Natur zu Hülfe kommen? Nur um dem Andern nicht (unangenehm) aufzufallen, nicht aber gerade

um ihm aufzufallen. So entscheiden sich auch solche scheinbar äußerliche Fragen von der sittlichen Betrachtungsweise aus.

16. Ueber die Nothwendigkeit des Christenthums in der Gegenwart vgl. z. B. Const. Rößler, System der Staatslehre S. 521 f. „Gegen die ungeheure Herrschaft, welche im 19. Jahrhundert der Mensch über die Materie erlangt, gegen den Widerspruch der großartigsten Mittel und des individuell beschränkten Rechtes, gegen diese ungeheuren Versuchungen helfen nur „kräftige Prinzipien". Darin hat die Kreuz-Zeitung ganz recht. Soll der unermeßliche Besitz, welchen der Geist sich theoretisch und praktisch erarbeitet, ihm nicht zum Fluch gereichen, ihn in Schwäche, Entartung und Barbarei stürzen, so muß er fester als je auf dem ewigen Grunde stehen, der ihn frei und herrschend emporträgt über alle irdischen Gewalten, vor Allem über die innere Gewalt des Irdischen. Seine eigene Gewalt über das Irdische ist für den Geist das Gefährlichste. Ueber diese bleibt er Herr, wenn er sich selbst in die absolute Gewalt gibt. Niemals war die Religion einer Zeit nöthiger als der unsern. Der edle Gebrauch köstlicher Güter oder schmachvolles Scheitern durch Selbstzerrüttung: dazwischen hat sie zu wählen. Wer der Menschheit das Christenthum rauben will, diesen absoluten Anker des Geistes in dem außerirdischen Grund, der ist ein armseliger Thor." Wie verhängnißvoll der Bruch mit der Religion ist, zeigt die Sozialdemokratie. Es ist der Mühe werth, an das Wort der Berliner Zeitung: Sozial-Demokrat v. 12. März 1865 zu erinnern: „Wer dem Volk den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben ... Als die Priesterschaft den Nacken der Menschheit beugte, da gab sie dem leidenden Menschensohn die milde Hoffnung einer anderen, einer besseren Welt. In allem Unglück des Lebens, in Kummer und Noth, in Krankheit und Siechthum blieb dem gläubigen Gemüthe jener eine süße Trost. Wie aber heute? Auch heute sind Noth und Entbehrungen, Kummer und Leid, Krankheit und Siechthum. Sie sind künstlich zusammengehäuft und künstlich erhöht für die eine Seite, während auf der andern die Freuden und Güter der Erde vereinigt sind .... Und die Bevorzugten in der menschlichen Gesellschaft von heute, was haben sie denn zu bieten jenen Millionen, durch deren in Mühe und Noth genährtes Siechthum sie die Freuden der Erde genießen? Wir dulden keine Halbheit und keine Vermittlungen, wir wollen die volle Konsequenz und die ganze Wahrheit. Ihr erbärmlichen Pharisäer aus den freien Gemeinden, aus dem liberalen Bürgerthum, die ihr dem Volke den Trost des frommen Glaubens entrissen habt und doch das eiserne Joch eurer eisernen Maschine nicht von ihm nehmen wollt, wo ist denn eure Logik? Die Logik der Weltgeschichte ist strenger als die eurige; mit dem Himmel ist es vorüber — das Volk ist berechtigt, die Erde zu reklamiren!"

Vgl. überhaupt meine Vorträge über die modernen Weltanschauungen Lpz. 1880, beſ. S. 191 ff.

17. An die Prometheussage iſt in dieſem Sinne wiederholt in neuerer Zeit erinnert worden, vgl. Martenſen, die chriſtl. Ethik 1871 S. 67 f. und die dort erwähnten Namen.

18. Dieß Bekenntniß iſt bereits in den Apol. Vortr. I, 6. Vortr. S. 42 („Und ſo wiederhole ich denn: der Zuſammenhang der modernen Kulturentwicklung mit der Religion iſt die Lebensfrage der europäiſchen Menſchheit und unſres Volkes inſonderheit"), alſo im J. 1864 ausgeſprochen worden. Schon darum verdient es keine Berückſichtigung, wenn einer der Mitarbeiter der proteſtantenvereinlichen Proteſt. Kirchenzeitung (1872 Nr. 12) darin eine Wendung zum Proteſtantenverein entdeckte, weil dieſer die Verſöhnung des Chriſtenthums mit der Kultur auf ſeine Fahne geſchrieben habe. Aber abgeſehen davon, daß man in jenen Kreiſen zwar viel davon ſpricht, aber wenig dafür thut, verſteht man auch dort dieſe Verſöhnung ganz anders, nämlich als eine Beſtimmung deſſen, was chriſtlich ſein ſoll nach dem Maß dieſer Kultur, d. h. der gegenwärtigen Zeitvorſtellungen, während hier das Chriſtenthum als eine ſelbſtändige und in ſich beſtimmte Größe gedacht und von einem Bunde zwiſchen den beiden ſelbſtändigen Mächten des Chriſtenthums und der Kultur die Rede iſt.

19. Ueber den Fortſchritt ohne Chriſtenthum u. ſ. w. ſpricht in ſeiner derben Weiſe, aber in der Sache richtig und treffend Wolfg. Menzel, Kritik des modernen Zeitbewußtſeins S. 245: „Faſt allgemein herrſcht das Vorurtheil, man könne auch ohne Kirche mit bloßer Humanität und Moral auskommen. Im Namen der Bildung glaubt man, das ſpezifiſch Chriſtliche im Proteſtantismus perhorreſciren zu müſſen . . . Viele ſind ſo verſtändig einzuſehen, der gemeine Mann bedürfe noch der Kirche, wenn er nicht gänzlich verwildern ſolle, und nur die gebildeten Klaſſen ſeien berechtigt, ſich von allem Kirchlichen zu emanzipiren. Andere aber wollen immer noch die Hoffnung nicht aufgeben, auch den gemeinen Mann durch Volksunterricht auf die Höhe des gebildeten Publikums ſchrauben zu können. Die Stimmung kommt den deſtruktiven Tendenzen ungemein zu Statten und iſt der Revolution bisher in jeder Ruheperiode förderlicher geweſen, als alles Andere. Mit offener oder geheimer Zuſtimmung des gebildeten Publikums wird der Unglaube fort und fort in den tieferen Schichten der Geſellſchaft verbreitet, durch die Preſſe, beſonders durch nichtswürdige Lokalblätter. Die Zahl derer, die nichts mehr glauben, wächſt im Volk immer ungeheuerlicher an. Entgegengeſetzte Beſtrebungen der Gläubigen werden verdächtigt. Wirkt die Kirche allein ohne Zuſtimmung des Staates, ſo glaubt man, die fürchterlichſte Hierarchie ſei im Anzug. Wird die Kirche vom Staate

unterstützt, so schreit das ganze Philisterium mit der Demokratie unisono über Reaktion und Gewissenszwang. Das Philisterium weiß nicht, was es thut; denn es will selber keine Revolution und arbeitet ihr doch in die Hände. Es gleicht der armseligen Grasmücke, die vor dem riesenhaften Kuckuckskinde in ihrem Neste beständig zittert und es doch in ihrer dummen Liebe groß und immer größer füttert . . . Man wird sehen, wie man ohne Gott und ohne Kirche auskommt, wenn die Revolution ihre letzten plutonischen Hebungen unter den Füßen der selbstgerichteten Philister beginnen wird." Ueber die prinzipielle Scheidung, welche sich im Kulturfortschritt vollzieht, spricht *Martensen*, die christliche Ethik 279 ff. ernste Worte. „Humanität und Freiheit heißen die Losung des Zeitalters; und, *recht verstanden*, ist diese Forderung durch das Christenthum selbst sanktionirt. Denn die menschliche Freiheit- und Kulturentwicklung ist einmal in der ursprünglichen Bestimmung des Menschen und daher auch in dem göttlichen Erziehungsplane begründet, nur daß sie nicht den letzten Zweck, nicht das höchste Ziel ausmacht, sondern bloß eine der Bedingungen, eines der Mittel ist für etwas weit Höheres. Und gegenüber jener ganzen Emanzipation, gegenüber der großartigen Entfaltung der natürlichen Kräfte des Menschen läßt das Evangelium nicht ab, zu bezeugen: So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei. Jenem kolossalen Reichthum der Kulturschätze gegenüber, welcher von Geschlecht zu Geschlecht immer mehr anwächst, bezeugt unablässig das Evangelium Jesu Christi: Selig sind, die geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr. Ja, dieses gehört zum innersten Wesen der Humanität und der Menschheit selbst, daß sie nach Gott dürstet — —. Hier stehen wir bei dem tiefsten aller Gegensätze, welchen die Geschichte unseres Geschlechtes kennt. Denn während die Menschen immer völliger zur Freiheit und Selbständigkeit emanzipirt werden, ihr eigenes Reich auf Erden immer fester begründen, immer weiter ausbreiten, und während das Evangelium diese Wege der Menschen unablässig mit derselben Forderung begleitet, mit welcher es zuerst in die Geschichte eintrat, so wird mit steigendem Nachdruck den Menschen ein großes *Entweder — Oder* vorgelegt: daß sie entweder in dienender Liebe das Menschheitsreich sich in Gottes Reich verklären lassen, oder daß sie in hochmüthigem Eigenwillen jenes Reich ohne und außerhalb des Reiches Gottes aufzurichten trachten. — — Und wenn die große Frage vom geschichtlichen *Fortschritt* erhoben wird, so müssen wir sagen, daß eben diese Gegensätze in der Geschichte sich bis ans Ende der Tage immer mehr spannen. — Die Bitte: „Dein Reich komme!" schließt daher die wahre Betrachtung allen geistlichen Fortschritts in sich: denn in dieser Bitte bitten wir auch darum, daß das wahre und ächte Reich der Humanität, in seiner Einheit mit dem

Reich Gottes herbeikommen möge. — — Die Emanzipation im Bunde mit der Kultur und Civiliſation, welch letztere in unſeren Tagen von Vielen als die wahren Aufgaben der Geſchichte angeſehen werden, und mit welchen, wie ſie hoffen, zuletzt die goldene Zeit anbrechen ſoll, bildet durchaus noch nicht den Alles entſcheidenden Fortſchritt. Dieſer Fortſchritt, auf welchen endlich Alles hinausläuft, iſt das fortſchreitende Wechſelverhältniß zwiſchen dem thatſächlich vorhandenen Reich Gottes und der zur Freiheit, zur Bildung und Geſittung emanzipirten Menſchheit. Und der Alles abſchließende Zweck der Geſchichte, welcher daher das Ziel alles unſeres Strebens bilden muß, iſt die Einheit des Reiches der Menſchheit und des Reiches Gottes, eine Einheit, welche die Vollendung des Erlöſungs- und Emanzipationswerkes in ſich ſchließt, wobei wir freilich unter dieſem letzteren Namen nur die wahre, durch das Chriſtenthum ſelbſt anerkannte und geheiligte Emanzipation von den Naturmächten und allen unberechtigten Weltmächten verſtehen."

Alphabetiſches Inhaltsverzeichniß.

Achilles 201.
Ackerbau 173, ſein Kultureinfluß 300.
Aelterliche Liebe 120.
Aelternpflichten 116 f.
Aeſthetiſche Freundſchaften 204.
Agende, preußiſche 248.
Aktienunternehmungen 183.
Alexander der Große 164. 201.
Alkibiades 201.
Altes Teſtament ſchließt in den zehn Geboten die Moral mit der Religion zuſammen 18.
Amt des Wortes 88.
Antigone des Sophokles 57.
Antike Anſchauung über den Menſchen 40, über die Ehe 94, über die Kinder 116, über den Staat 135, über das Verhältniß der einzelnen Staaten zu einander 166, über den allgemein menſchlichen Beruf 172, über das Handwerk 301 f.
Antikes Drama 57.
Antike Kunſt 192.
Antike Moral 15 f., ihr Fehler 228.
Antike Sittlichkeit 56 f., kennt nicht die Tugend, ſondern nur Tugenden 58.
Apollo 14.
Arbeit und Kapital 303 f.
Arbeiter, ihre unſichere Exiſtenz 178, ihr Verhältniß zum Arbeitgeber 179. 182, die Nothwendigkeit der Gebundenheit für ſie 179 f., ihre falſchen Ideen und ihre Sünden 181 f., die Arbeiterfrage und die Gegenwart 303 ff.
Arbeiterfrage iſt nur auf ſittlichem Wege zu löſen 182. 304.
Arbeitstheilung 302 f.
Architektur 314.
Arier 174.
Ariſtides 57.
Ariſtogiton 201.
Ariſtophanes 30. 306.
Ariſtoteles löſt die Moral von der Religion 15, hält Gewöhnung und Zucht des Geſetzes für den Weg zur Sittlichkeit 50, ſein ſittliches

Ideal 61. 198, seine Anschauung vom Menschen 135, über das Gewissen 219, über die Tugend als Sache der Gewöhnung 238, über die Freundschaft 239, über den Maßstab der Sittlichkeit 240, über den Großherzigen 241, über die Liebe 261, über die Ehe 261. 262, über die Sklaven 274, über den Ursprung des Staates 275, über den Handel 302, sonst noch erwähnt 21. 30. 37. 49. 51. 52. 55. 57. 61. 101. 179. 184. 199. 202. 230. 232. 235. 268. 289.
Askese der römischen Kirche 68. 243.
Auerbach 50.
Aufklärungszeit zerstörte die alte Gottesdienstordnung 248.
Auflösung der Ehe 110.
Aufruhr 158. 293.
Augsburgische Konfession 253.
Augustin 64. 76. 185. 228. 236. 242. 323.
Augustus 50.

Bach, Sebastian 316.
Baco von Verulam 187.
Barmherzigkeit, christliche, ihre Geschichte 199, ihre Thätigkeit im Kriege 298.
Baur, Gustav 218.
Bekehrung, ihre Stufen 53 f.
Bekenntniß, seine Nothwendigkeit und Autorität 251, Verpflichtung darauf 253.
Bekenntnisse der einzelnen Kirchen 89 f.
Bellarmin 277.
Bergpredigt, betont die Einheit von Religion und Sittlichkeit 19, erklärt den Sinn der zehn Gebote 46, setzt die christliche Tugend in die Gesinnung 58, noch erwähnt 217.
Bernhard von Clairvaux als Beter 244.
Beruf, doppelter des Christen 92, des Kindes 126, der Deutschen 162.
Besitz des Hauses, der Familie 132.
Bibel, ihre Bedeutung für die Christen 78 f., für das deutsche Volk 80 f., für die Erziehung des Kindes 124, noch erwähnt 246.
Bibel in der Schule 271.
Bildung, ihr Unterschied von der Kultur 195, ihr Wesen und Beruf 195, ihre Stufen 196, wahre Bildung fordert die Religion 198, ihr Ziel ist die Humanität 198, sie kann die Religion nicht ersetzen 211, bei Kindern verschiedene Bildungsziele 269, ächte Bildung 320.
Billardspiel 323.
Bismarck 288.
Bluntschli, über die Religion in der Schule 272.
Brenz 266.
Brinkmann 299.
Brüder, ihr Beruf in der Familie 129.
Buddhistische Moral 242.
Bugenhagen 253.
Bureaukratie 156.

Calvin 228. 243.
Chastel 217. 321.
Choleriker 234, cholerisches Temperament 37.
Christ, der 48 ff., ist Ziel des Menschen 55, als Priester 86, sein Leben

in der Ehe 92 ff., sein Leben im Staate 153 f., sein Verhalten beim Konflikt zwischen Obrigkeit und Obrigkeit 159.
Christenthum, seine Bedeutung für das Leben 2 f., lehrt den Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit 18, berichtigt die antike Anschauungsweise vom Menschen 41, hat der Welt die Einheit der Moral gebracht 57, macht tüchtig zur Erfüllung des irdischen Berufs 92, hat die Frauen zur rechten Stellung erhoben 94, ist eine Religion der Versöhnung auch der Menschen untereinander 132, sein Verhältniß zum Staate 134 ff., zum staatlichen Leben 148 f., hat den Staaten keine neuen Gesetze gegeben 150, aber das Recht im Geiste der Milde umgebildet 150, Christenthum und Krieg 169, Christenthum und Staatskunst 169, Christenthum und Kultur 172 f. 300 f., Christenthum und Handwerk 175. 302, Christenthum und die soziale Frage 182. 303 f., sein geschichtlicher und innerer Zusammenhang mit der Wissenschaft 186, sie fordern sich gegenseitig 187, Christenthum nimmt die Kunst in seinen Dienst 190 f., Christenthum und Humanität 195. 200, ist nicht Verneinung, sondern rechte Bejahung des natürlichen Lebens 214, Christenthum und Bildung 285, Christenthum und Staat 287 f., Christenthum eine populäre Sache 307 f., Christenthum und Theologie 309 f., Christenthum und Musik 315, Christenthum bietet der Kunst den höchsten Stoff 317, seine Nothwendigkeit in der Gegenwart 325.
Christliche Tugenden 48 f., christliches Haus 113 f. 265 f., christl. Anschauung über die Kinder 116, christl. Erziehung 122, christl. Staat 147. 287, christl. Liebe und das Recht 151. 154, christl. Freiheit mißverstanden 157, christl. Kunst 190. 310 f., christl. Barmherzigkeit 199 f., ihre Thätigkeit im Kriege 298, christl. Freundschaft 203.
Christus s. Jesus.
Chrysostomus, über die Predigt 246 f.
Cicero 16. 21. 175. 199. 240, sein Ausspruch über den Staat 277, über das Völkerrecht 297, über das Handwerk 301, über den Handel 302, über das Wohlwollen und die Idee der menschlichen Gemeinschaft 321 f.
Civilehe 105. 264.
Comte, Vertreter des Positivismus 220.
Conrady, Definition von Kultur 300.
Constant, Benjamin 217.
Cousin, über die religiöse Erziehung 274.
Culmann 244.
Curtius, Ernst 240.

Dahlmann, über den Ursprung des Staates 275, über Staat und Familie 283, über Religion und Kirche im Staate 284 f.
Dankbarkeit, Tugend des Christen 65, des Kindes 128.
David und Jonathan 203.
Deismus 228.
Delitzsch 237. 245. 302, über die Todesstrafe 289, über die Freundschaft 323.
Demagogische Volksschmeichelei 161.
Demosthenes, über die ehelichen Zustände Athens 256.
Demuth, christliche 65, von der antiken Moral nicht gekannt 242, ihr Begriff 242.

Despotie, als vermeintliche Urheberin der Staaten 138.
Determinismus 227.
Deutsche, ihr religiöser 162 f. und weltlicher Beruf 163, deutscher Patriotismus 162, deutsches Haus 267, Deutschlands gegenwärtige Größe und Aufgabe 4, sein Beruf 235, seine Versuchung 164.
Diakonissenwesen 259 f.
Dichtkunst, wahre 318.
Dichtung und Dichter 319.
Dienstboten 130.
Diestelkamp 299.
Diognet, Brief an 218.
Diplomatie, ihr Recht und ihre Pflicht 169
Disselhoff, über Kultur 300.
Dogmatik und Moral zusammengehörig 216.
Döllinger 256. 266.
Drama, antikes 57, religiöses 316 f.
Drobisch 239.
Dunant 299.
Dupanloup, über die Schule in Preußen und England 273.
Ebrard 240.
Ecce homo, eine Schrift 227.
Egoismus im Leben, im Staate 162, er ist das herrschende Prinzip in der alten Welt 198, in der Freundschaft 204.
Ehe, die Anschauung der Alten über sie 94. 202. 261, die christliche Anschauung 92 ff., Zusammenhang der Ehe mit dem sittlichen Zustande der Völker 93, ihr Alter 94, sie ist ein Beruf 95, ihre Bedeutung für das ganze Leben 96, ist Geschlechtsgemeinschaft 101, persönliche Lebensgemeinschaft 102, Gemeinschaft der sittlichen Denkweise 102, ist unter Gottes Führung zu stellen 103, bedarf der Zustimmung der Eltern 104, Rücksicht auf den Stand 104, das Recht des Staates und der Kirche bei Schließung der Ehe 105 f., ihre Führung 106, Ehe und religiöses Leben 106 f., die verschiedene Stellung des Mannes und der Frau in derselben 107, Gemeinsamkeit des Gebens und Nehmens 108, sie ist nicht bloß ein Genuß, sondern auch eine Arbeit 108, an uns 109, an Anderen 109, Treue in ihr 109, sie ist ihrem Wesen nach unauflöslich 110. 266, Ausnahme davon 111, Ehe und Haus 113.
Eheliche Zustände bei Griechen und Römern 256.
Eheliches Leben, seine Bedeutung für den sittlichen Zustand eines Volkes 93. 255.
Ehelosigkeit, ihr Recht und ihr Unrecht 96 f., evangelische und römische Anschauung darüber 257 f.
Ehescheidung 266.
Einheitsbestrebungen der Völker 140.
Elternpflichten 116 f.
Engel, über die soziale Frage 303.
Epaminondas 57. 201.
Epos, altdeutsches 163.
Erbmonarchie 155.
Erdmann, Ed., über Mann und Weib 229, über die Analogie zwischen dem Gedächtniß und dem Gehorsam 269 f., sonst erwähnt 232. 234.
Erholung 208 f.

Eroberung 166.
Erwachsene, ihre Pflicht gegen die Kinder 128.
Erziehung der Mädchen 104, überhaupt 118, ist Sache der Eltern 119, ihre Aufgabe 121, ihr Ziel 126. 263.
Ethische Betrachtungsweise 10.
Evangelium und Recht 148, das Evang. bewahrt die Würde der Natur 35.
Evangelienharmonie, altsächsische 163.

Fabri 286.
Fabriken, ihr nachtheiliger Einfluß auf die Kinder 118, überhaupt 177.
Fabrikherren, ihr Verhältniß zu den Arbeitern 178 f., ihre Sünden 183, ihre Sorge für das Wohl der Arbeiter 180.
Fabrikzustände in England 268 f.
Familie, ihr Alter und ihre universale Bedeutung 93 f., ihre Verschiedenheit vom Staate 136, sie ist nicht Ursprung des Staates 276, ihre Rechte 144, Familiensinn 113, Familiensitte 114, christliches Familienleben 257.
Fichte 229. 296, sein Idealismus 8.
Fischer, Philipp, über Shakespeare 219, über die Kunst 310, über Christenthum und Kunst 314.
Fortlage 232.
Fortschritt der Nationen und der Menschheit, seine sittliche Bedeutung 209, auf doppelter Bahn sich vollziehend 212 f., sein Ziel das Reich Gottes 213.
Franck 217.
Francke, A. H. 245.
Frank, Fr. H., Christl. Frauen 231, über die Grenzen der natürlichen Sittlichkeit 236, über das Gewissen 236, sonst erwähnt 239. 257.
Franklin 181, über die Arbeiter 304.
Frantz, Konstantin, über die Nothwendigkeit einer religiösen Erneuerung 218, wider Trennung des Staates von der Kirche 225, über den Ursprung des Staates 276, über die Völkerscheidung 279, über Staat und Nation 280, über das Nationalprinzip 280, über Recht und Staat 282, über Staat und Religion 286.
Frau, ihre Eigenthümlichkeit im Unterschiede vom Manne 31 ff., ihre Stellung und ihre Macht im Hause 107, hat mit dem Manne die gleiche Pflicht der Erziehung 119, Frauenarbeit 180.
Freiheit, die wahre des Willens 42, von der Jugend geliebt 126, Freiheit der Selbstbestimmung 10.
Frenzel, über das Theater 318.
Freude, christliche 65.
Freundschaft in der alten Welt 52. 201, die christliche 203, ist ein sittliches Verhältniß 204, weiter über sie 322.
Frieden und Krieg 167, Friede das Ziel der Geschichte der Menschheit 170.
Fürst und Volk 155 f.
Fürstenhaus, Liebe zu ihm 161.
Fürstenmord 292.

Galen 232.
Gaß 237.
Gebet 71 ff., sein Zusammenhang mit der Religion 72, sein Gegenstand 75, seine Erhörung 75 f. 244, seine erziehliche Bedeutung für das Kind 123, 271, Schriftlehre darüber 243, Gebetserhörung 244.

Gedächtniß und Gehorsam, ihre Analogie 269 f.
Gegenwart, ihre Grundrichtung 12, ihre Ablehnung des Christenthums 13 f.
Gehirn, sein verschiedenes Gewicht bei den einzelnen Völkern 235.
Gehorsam, christlicher 65, der Kinder 120. 128. 269, Forderung der Obrigkeit 156, wann zu verweigern? 158, Gehorsam und Gedächtniß, ihre Analogie 269 f.
Geiger, über den Einfluß des Christenthums 226.
Geistige Bildung 196.
Geistliche, ihr Verhältniß zu den Lehrern 273.
Gemeinde, zur Mitthätigkeit im Kirchlichen berufen 86.
Gemeinschaft des religiösen Lebens 106, des ehelichen Lebens 108.
Gerber, von, Definition des Staates 281.
Gerhardt, P. 256.
Geschichte ist mit sittlichem Interesse zu betrachten 9, Gesch. und Kultur 173, ihre Behandlung durch den Positivismus 220 f.
Geschichtliche Juristenschule 278.
Geschichtskunde 188.
Geschwister, ihr gegenseitiges Verhältniß 129.
Geselliger Verkehr 132.
Geselligkeit, ihr Wesen 205, ihre Bedeutung 206, ihre sittliche Seite 206, ihre Gefahren und Versündigungen 206, weiter über sie 275.
Gesetz, seine Strenge 150, Gesetz der Heiden und Israels 45, seine Bedeutung 45 f.
Gesetzgebung, staatliche 280 f.
Gesinde, 275, Gesinde und Herrschaft 129.
Gewalt, weltliche und geistliche 283 f.
Gewissen, ist Organ des Sittlichen 7, kann nicht frei machen 44, sein Wesen und seine Natur 219. 236.
Gewissenlosigkeit 6.
Gewissensfreiheit und Christenthum 309 f.
Gladstone, über die religiöse Erziehung 274.
Glaube ist gemeinschaftbildend 245.
Gnade Gottes, ihr Verhältniß zur Erziehung der Kinder 123.
Gnadenmittel, ihr Verhältniß zur Kirche 246.
Gneist, über die Trennung von Staat und Kirche 284.
Goethe 37, über den Einfluß des Christenthums 218, über die Demuth 242.
Gothische Bibelübersetzung 163.
Gott, Quelle des sittlichen Lebens 19, unser höchstes Gut 66.
Gottesdienst, lutherischer 247.
Gottesliebe, ihr Zusammenhang mit der Menschenliebe 199.
Gottgelassenheit 66.
Grau 216.
Gregor VII., über die Entstehung der fürstlichen Gewalt 277 f.
Griechen, ihre Kunst und Wissenschaft 184, das Volk der Bildung in der alten Welt 198, griechische Kunst 190.
Großhandel 175 f.
Guizot 217. 220. 308, über die geistliche und weltliche Gewalt 283 f.
Gurlt 299.
Gury 258.
Gütergemeinschaft 306 f.
Gymnastisches Spiel 208. 323.

Hahn 299.

Haller, v., 276. 278.
Hamann 255, über die Kunst 320.
Handel, seine sittliche Bedeutung 167. 207, seine Würdigung 175, seine Aufgabe 176, weiter darüber 302.
Handwerk, seine Geltung bei den Alten und jetzt 175. 301 f.
Harleß 237. 266, über die Ehe 257, über Obrigkeit und Unterthanen 292, über das Verhalten des Christen beim Konflikt zwischen Obrigkeit und Obrigkeit 294, über den Krieg 298 f., über Kultur 300, über die Dichtkunst 318, über die Bildung 320.
Harmodios 201.
Harmonie, vermeintliche der Welt 212, des irdischen und des himmlischen Berufs 214.
Hase, über das geistliche Schauspiel 317.
Haupt, v., 232.
Haus, das christliche 113 ff. 265, seine Tradition und Sitte 114, sein Kindersegen 116, Stätte der Erziehung 118. 269, soll sich nicht isoliren 132, Haus und Staat 134, soll den Arbeiter binden 180.
Hausgottesdienst 106, in Amerika und England 106.
Hausvater, seine priesterliche Würde 265.
Hazardspiel 324.
Hegel, Definition des Staates 281, über die Strafe 289, über die Todesstrafe 290, über christliches und antikes Kunstideal 312.
Heilige Schrift 78 f. 246.
Heimatsliebe 160. 295 f.
Heine 193. 242.
Heliand 163. 296.
Hengstenberg 250.
Hephästion 201.
Herbart, über den Einfluß des Hauses auf das Kind 269.
Herbst 231.
Herrschaft und Gesinde 129.
Hippokratiker 232.
Höflichkeit 207.
Höflichkeitslüge 207.
Höfling 268.
Hofmann, v., 216, über Ehelosigkeit 258.
Hofmann, R., 237.
Höhne 224.
Huber, über die soziale Frage 304.
Humanismus 203.
Humanität, in der Strafgesetzgebung 151, hat den Völkerfrieden nicht bringen können 169, Humanität und Christenthum 195 ff. 309 f., Ziel der menschlichen Bildung 198, ihre schönste Erweisung ist die allgemeine Menschenliebe 198, ihre Quelle das Christenthum 200, sich vollzieht sich im Fortschritte der Menschheit 210, ihre Idee ist das Ziel der modernen Bewegung 210, die falsche Humanität 210.
Humboldt, W. v., über den Sonntag als Ruhetag 250.
Humor 208.
Hundeshagen, über das Verhältniß der modernen Ideen zum Christenthum 309 f.

Jäger, Darwinist, über den Zusammenhang von Moral und Religion 224.
Jakobi, F. H., über das Böse im Menschen 239.

Ideal, das sittliche des Menschen 48, Weg dazu 49, Plato's Ideal 51, Ideal der heidnischen Moral ist der Stolz 61.
Idealität der Jugend 125.
Jean Paul, über das Nachzürnen 270.
Jesus Christus die vollkommenste Erscheinung der Sittlichkeit 19. 52, das Ideal des Christen 62, sein Gespräch mit der Samariterin 53, unser Vorbild als Beter 71 f., er ist die Wahrheit 185, gegenüber den Temperamenten 232.
Impietät 114.
Indeterminismus 227.
Indogermanen 301.
Industrie 177, ihre Gefahren 177.
Johannes der Täufer 82.
Johannes, der Apostel, ein Melancholiker 36.
Johannesbrief, erster, seine Grundlehre 19.
Jonas, Justus 253.
Jouffroy, über die Bedeutung des Christenthums als populäre Sache 308.
Irmischer 249.
Irreligiosität in den Arbeiterkreisen 183.
Julian 199.
Kadelbach 299.
Kähler 237.
Kahnis, über die Kunst 312.
Kampf des Christen 69.
Kant, seine Skepsis 8, seine Moral 51. 55, über das Gewissen 236, Kant und Schiller 238, über das Böse 239, über die Ehe 262, Definition des Staates 281, über die Todesstrafe 290, über den ewigen Frieden 299, über Humanität 321, sonst erwähnt 20. 37. 224. 226.
Kapital und Arbeit 303 f.
Kardinaltugenden, die vier 14. 55 f.
Kartenspiel 324.
Katechismus, seine Stellung in der Erziehung des Kindes 124, Urtheile über Luther's Katechismus 271 f.
Kato 57.
Keppler 177. 187.
Keuschheit 101.
Kimon 57.
Kind, sein sittliches Urtheil 9, ein Segen für die Eltern 116, seine Erhaltung 116, seine Taufe 117, seine Erziehung 117 ff., zum Gehorsam 120, durch Strafe 121, zur Religion 123, zur Selbständigkeit 126, seine Pflichten 128, Kinder in den Fabriken 268 f.
Kinderarbeit 180. 268.
Kindererziehung 117 ff.
Kindersegen 116, Mangel desselben in Frankreich 116. 267.
Kindertaufe 117. 268, ihr Trost 117, ihre Verpflichtung 117.
Kindertödtung in der alten und neuen Zeit 267.
Kirche, und Kirchen 76 ff., ihr Segen zur christlichen Ehe erforderlich 105, ihr Recht zur Erziehung 127, ihr Verhältniß zum Staate 145 f., ihr gemeinsames Recht zur Erziehung 272 f., Kirche und Bekenntniß 251 f., Trennung der Kirche vom Staate 283.
Kirchenbegriff, römischer und evangelischer 246.

Kirchenvorstand 87.
Kirchenvorsteher, ihre Pflichten 251.
Kirchliches Leben des Christen 76 f.
Klassische Kunst 310 f.
Kleidung 209.
Kleinhandel 175.
Kliefoth, über den lutherischen Gottesdienst 248.
Knabenliebe 322.
Kommunismus 132. 306 f.
Konkurrenz 175.
Konservativ zu sein, Tugend des Landmanns 174.
Konstitutionalismus, politischer 86.
Konventionelle Lügen 207.
Konversation 208. 323.
Kopernikus 177.
Kosmopolitismus 162.
Krieg, seine Unvermeidlichkeit 149, seine Verwerflichkeit, wie seine Berechtigung 167 f. 297 f.
Krieg und Christenthum 169.
Kühn 263.
Kultur und Sittlichkeit 50, ersetzt die Religion nicht 211, Kultur und Christenthum 172 f. 300 f., Aufgabe der Kultur 173 f. 300, Kultur im Unterschiede von Bildung 195.
Kulturstaaten 166.
Kunst, ihr Zusammenhang mit der Wissenschaft 184. 310, mit dem Christenthume 188, ihre innere Nothwendigkeit 188, ihre Arbeit und ihr Genuß 189, aus der religiösen Kunst entwickelt sich die weltliche 189, Kunst und Künstler 192 f., sie ist von Natur sittlich 193, wird durch das Christenthum vollendet 191, weil dieses die besten Stoffe bietet 191, und die Welt des Gemüthes eröffnet 192.
Lange, J. P., über den Unterschied von Mann und Weib 229.
Laokoon 192.
Lebensalter, die verschiedenen, mit den Temperamenten verglichen 38.
Lebenserhaltung des Kindes 116.
Legitimitätsfrage 159. 294.
Lehmann, E., 231. 298.
Lehreinheit, ihre Nothwendigkeit 252.
Lehrer, seine Aufgabe 5. 128, sein Verhältniß zu dem Geistlichen 273.
Lehrstand 184.
Leid, seine Aufgabe 68.
Leo X. 50.
Leonidas 57.
Liberalismus, über Trennung von Staat und Kirche 283, Liberalismus und soziale Frage 303 f.
Liebe, die Tugend des Christen 61, ihr Wesen 62 f., Liebe von Mann und Weib, ihre Naturgemäßheit 98 f., 260, ihr Wesen 98, ihre Allgemeinheit 99, ihr Ziel die Ehe 100, älterliche Liebe 120, die christliche Liebe und das Recht 151, Liebe des Christen zur Heimat, zum Volk und seiner Art und Sitte 160 f., Liebe, Kennzeichen der Jünger Christi 217, Liebe zum Staate 296, weiter über die christliche Liebe 241.
Liebetrut 250.
Littré 220.

Löber 243.
Löhe 268, über den lutherischen Katechismus 271.
Lotze, über das Gewissen 219, über den Fortschritt des sittlichen Bewußtseins im Christenthum 226, über den Unterschied von Mann und Weib 230, über die Verschiedenheit der Temperamente 232 f., über den Zusammenhang von geistigem Naturell und der äußeren Natur 234, über die Sklaverei in der alten Welt 274.
Ludwig XIV. 50.
Lührs 268.
Luthardt 223. 224. 227. 228. 231. 236. 237. 238. 240 u. ö., über die Synoden 251, über die Nothwendigkeit und Autorität des Bekenntnisses 252 f., über die religiöse Malerei 311 f., über die christliche Kunst überhaupt 313.
Luther, über die Liebe zu Gott 63, seine Bibelübersetzung 80, sein Katechismus 125. 271 f., er predigt den Gehorsam gegen die Obrigkeit 157 f., Luther und die Reformation 162, Luther und die Kunst 191. 192, besonders über die Musik 316, über die Demuth 242, als Beter 244, über das Vaterunser 244, Luther's Gebetserhörungen 244 f., über die Predigt 247, über den Gottesdienst 247 f., seine Charakteristik von Rothe 255, über den Ehestand 257 f., über die Liebe von Mann und Weib 260, über die kirchliche Einsegnung der Ehe 264, über Ehescheidung 266, über die Bibel in der Schule 272, über die göttliche Grundlage des Staates und der Obrigkeit 278, über die Obrigkeit 293, über Aufruhr 293, über den Krieg 297, sonst erwähnt 11. 68. 69. 228. 253.
Lutherthum, seine Verwandtschaft mit dem deutschen Geiste 254.
Luxus 324.

Mädchenerziehung 263.
Malerei, religiöse 311.
Mann, Priester des Hauses 107, Mann und Frau, ihre verschiedene Stellung im Hause 107, hat mit der Frau die gleiche Pflicht der Erziehung 119, muß Interesse für öffentliche Angelegenheiten haben 135, Mann und Weib, ihr Unterschied 229 f.
Maria 65. 95.
Mariana 277, über die Volkssouveränität 292.
Martensen, seine Ethik 216. 232, Moralphilosophie 223, über den Zusammenhang von Religion und Moral 224, über Kunst und Arbeit 312, über christliche Kunst 314, über die Scheidung im Kulturfortschritt 327, sonst erwähnt 231. 232.
Maschine 177.
Mater dolorosa 192.
Materialismus 13. 28. 61.
Melancholiker 232, melancholisches Temperament 36.
Melanchthon 228. 254, durch Luther's Gebet dem Tode entrissen 244 f.
Mensch, seine höchste Weltaufgabe 210, zu seinem Wesen gehört der religiöse Zug 211, sein Beruf auf Erden 214.
Menschenliebe, allgemeine bei den Heiden 321.
Menschenrechte 144. 282.
Menschheit, ihr Beruf 172 f.
Menzel, Wolfgang, Kritik des modernen Zeitbewußtseins 223, über Kindererziehung 270, über den Fortschritt ohne Christenthum 326.
Mission und Handel 167.

Moderne Ideen 309.
Mönchsgelübde 259.
Monod 231. 257.
Monogamie 261.
Monrad 244.
Montesquieu 231.
Moral, christliche, ihr Grundgedanke 214, ihr sozialer Charakter 217, ihr Zusammenhang mit der Religion 224.
Moralphilosophie 223.
Moralstatistik 217. 223. 228.
Mord 155.
Morus, Thomas, und die soziale Frage 307.
Moses, ein strenger Richter Israels 165.
Mozart 316.
Müller, Georg 245.
Müller, Julius 236.
Mutter, ihre Pflicht, das Kind beten zu lehren 271.
Musik 191, Musik und Christenthum 315.
Mykonius durch Luther's Gebet dem Tode entrissen 245.

Nächstenliebe in der alten Welt 198, christliche 200 f.
Nährstand 173 f.
Nasse 305.
Nationale Unterschiede der Völker 140. 279 f.
Nationalhaß 40. 167.
Nationalitätsprinzip 143. 170.
Naundorf 299.
Naville, über den Zusammenhang von Moral und Religion 18, sonst erwähnt 217. 221. 224.
Neigung und Ehe 102.
Nero 9.
Newton 178.
Nikodemus, ein Phlegmatiker 36.
Nimrod 138.
Niobe 192.
Nitzsch 216.
Nothlüge 207. 323.

Oberammergauer Passionsspiel 192. 317.
Obrigkeit, ihre Nothwendigkeit 139, ihr Beruf 155, ihr Verhältniß zu den Unterthanen 156. 292, Obrigkeit in Konflikt mit Obrigkeit 159. 294, ihre Autorität 291 f.
Oeffentliches Leben, Betheiligung des Christen daran 160.
Oetinger 38.
v. Oettingen, Moralstatistik 217. 223. 228.
Opposition, legale, gegen die Obrigkeit 158.
Orestes 201.
Origenes, über die Bedeutung des Christenthums für alle Menschen 308, sonst erwähnt 218.
Oschwald 250.

Pantheismus, der Stoiker 17, weiter erwähnt 28. 60. 212. 223. 227.
Päpstliche Schriftsteller, über die Entstehung der Staaten 138.
Paskal 223. 240.

Patriotismus 4. 160. 162, seine religiöse und sittliche Aufgabe 164 f.
Patroklos 201.
Paulus, der Apostel, ein Choleriker 37. 38, über die Lösung der Ehe 111, sonst erwähnt 65. 82. 97. 175.
Peel, Robert, über die Religion in der Schule 273.
Pelagius 228.
Pelopidas 201.
Perikles 50.
Petrarka 203.
Petrus, der Apostel, ein Sanguiniker 36, sonst erwähnt 103.
Pflichten der Aeltern gegen die Lebenserhaltung der Kinder 116, gegen die Erziehung 117, Strafe der Kinder 121, Pflichten der Lehrer 128, der Erwachsenen überhaupt 128, der Kinder 128.
Philippi 237.
Philosophie, ihr Beruf 3, die alte 186, die Theologie ist an sie gewiesen 189.
Phlegmatiker 232. 234, phlegmatisches Temperament 36.
Pietät gegen die Heimat 116, Pietät und Sitte 114.
Pietismus und Gottesdienst 248.
Plato, über das Ideal des Guten 51, über die Sinnlichkeit 57. 100, über Entstehung der Geschlechter 30. 229, über die Ehe 256, über die drei Stände 301, sonst erwähnt 15. 16. 185. 261. 268.
Plinius, über den Gottesdienst der Christen 249.
Plutarch, über die Ehe 256.
Poesie, die erste Nahrung des kindlichen Geistes 123, weiter über sie 316. 318.
Politischer Charakter der antiken Moral 15.
Polygamie 262.
Positivismus 220.
Predigt 81 f., in der griechischen Kirche 246, ihre Erfordernisse 247.
Priesterthum, das allgemeine 87.
Prometheussage 212. 326.
Prostitution in Berlin 263.
Protestantismus, der lutherische, verwirft den Widerstand gegen die Obrigkeit 158, Protestantismus und Wissenschaft 310.
Proudhon 250.
Puritanismus 84.
Pylades 201.
Pythagoras 187.
Pythagoreer 202.
Quinet, Edgar 217.
Quistorp, Joh., über die soziale Frage 305.
Ranke, Leop., über den Katechismus 125.
Rationalismus 60.
Raumer, K. v., 263, über das Verhältniß der Lehrer zu den Geistlichen 273.
Reaktion, die falsche 293.
Recht, muß im Staate herrschen 137, liegt den Staaten zu Grunde 138. 166, ruht auf einer Anordnung Gottes 138, seine Ordnungen ruhen auf der Geschichte des Volkes 142, das Recht der einzelnen Lebensgebiete gegenüber dem Staate 143 f., Recht und Evangelium 148 ff., Recht und Strafe 153, seine Entstehung 278, Recht und Staat, ihr Verhältniß 281.

Rechtsstaat des Liberalismus 281.
Reformation hob die Predigt 81 f., bildete die Verfassung nicht aus 85, machte das allgemeine Priesterthum geltend 86, vollzog sich auf deutschem Boden 162.
Reich Gottes, höchster Zweck der Staatskunst 170, höchstes Ziel des irdischen Strebens 213.
Religion und Sittlichkeit 1. 12. 224, gilt der Welt als etwas Fremdartiges 12, ihr Zusammenhang mit der Moral in der alten Welt 14, ihr Zusammenhang mit der Ehe 93 f., sie ist Zweck der Erziehung des Kindes 123, tritt in Poesie und Geschichte dem Kinde nahe 123, ist Quell des deutschen Lebens 163, die beste Hülfe der Arbeiter 181, aber von vielen verworfen 181, nimmt die Künste in ihren Dienst 189, Voraussetzung wahrer Bildung 197, ihr Verhältniß zur religiösen Gemeinschaft 245, Religion im Staate 283 f.
Religionslose Moral 223.
Religiöse Erziehung 272 f.
Religiöser Zug gehört zum Wesen des Menschen 211.
Religiöses Bekenntniß eines Volks, sein Einfluß auf die Rechtsordnungen 147 f.
Religiöses Leben des Christen 71 ff.
Religiöses Drama 317 f.
Religiosität und Idealität 125.
Reue 11.
Revolution ist Sünde 158. 293 f.
Richter, ihr Beruf 153, ihre Würde 289.
Riehl 255, über die priesterliche Würde des Hausvaters 265, über das christliche Haus 267, über die Sitte 267.
Ringseis, Emilie, über religiöses Drama 317.
Ritter, Karl, über die geschichtliche und geistige Bedeutung des Bodens 141, noch erwähnt 234.
Rom 164.
Romantik 203.
Römer, schätzten den Ackerbau 175.
Römische Anschauung von der Ehe 258.
Römische Kaiser 199.
Römische Kirche 78, und die Kunst 191, röm. Lehre vom Amte 88, über die Heiligen 243.
Röntsch 300.
Roscher 255, über die Monogamie 262, über Patriotismus und Religion 296, über Arbeitstheilung 302, über die Verbreitung der sozialistischen Ideen 306, über Gütergemeinschaft 307.
Rößler, Const., 238, über das einseitige Nationalprinzip 280, Definition des Staates 281, über Religion im Staate 285, über die Nothwendigkeit des Christenthums in der Gegenwart 325.
Rosseuw St. Hilaire, über den Unterschied des deutschen Volkes vom französischen 80.
Rothe, über den Unterschied von Mann und Weib 230, über den Beruf des deutschen Volkes 235, über die Verwandtschaft des Lutherthums mit dem deutschen Geiste 255, über das Recht der kirchlichen Einsegnung der Ehe 265, über die Liebe zur Heimat 295, zum Staate 295 f., über die sittliche Bedeutung des Handels 297, über das Schauspiel 317, noch erwähnt 235.

Rousseau 20. 50, über den Staat 137, über Moral und Christenthum 226, über die Entstehung des Staates 276.
Rückert's Lied „aus der Jugendzeit" 9. 295, weiter erwähnt 223.
Samariterin am Jakobsbrunnen 53.
Sanguiniker 232, sanguinisches Temperament 36.
Sarasin 305.
Sartorius 216.
Schaff 299.
Schäffle, über die soziale Frage 304. 307.
Scham, eine Folge der Sünde 100.
Schauspiel, geistliches 317 f.
Scheidung der Geister in unsern Tagen 212.
Schelling 212, über Skulptur und Malerei 311, seine Frau Karoline 228.
Scheper 299.
Scherzlüge 207.
v. Scheurl, über den christlichen Staat 287.
Schiller, über Moral 51. 55, über die christliche Moral 51. 238, Schiller und Kant 239, sonst erwähnt 174. 245.
Schlegel, Friedr. v., 228.
Schleiermacher, über den Zusammenhang von Kirche und Schule 272, über die Liebe zum Staate 296, über den Einfluß des Christenthums auf den Völkerverkehr 297, über die Arbeitstheilung 302, sonst erwähnt 216. 228.
Schmid, C., 217. 227. 231. 257. 288. 302.
Schneider 236.
Schöne, das — und das Nützliche 189.
Schopenhauer, über Mathematik 220, sonst erwähnt 226. 230.
Schule, ihr Zusammenhang mit der Kirche 272.
Schulfrage, Aeußerungen darüber 272, Schulzwang 127. 273.
Schulze-Delitzsch, über Trennung von Staat und Kirche 284.
Schwestern, ihr Beruf in der Familie 129.
Sehnsucht des Christen 66, nach der Heimat 160.
Sekten, ihr Verhältniß zum Staate 148.
Selbständigkeit, Ziel der Erziehung 126.
Selbstbeherrschung 196.
Selbstbestimmung des Menschen 10.
Seneka 16.
Sentimentales Temperament 233.
Shakespeare, der ethische Geist seiner dramatischen Poesie 219, sonst erwähnt 7. 57.
Simon, Marie 299.
Sinnlichkeit, ihre Wahrheit und ihre Verderbtheit 100 f.
Sitte des Volkes 114, des Hauses 115, ihre pädagogische Bedeutung 119. 267, ihr Einfluß auf das Kind 269.
Sittliche Einwirkung 5.
Sittliche Betrachtungsweise, die höchste 5. 9 f.
Sittliche Freiheit 11.
Sittliches Ideal, das wahre 48.
Sittliche Unterschiede 54.
Sittliche Bildung 197.
Sittlichkeit, ihre Thatsache 5 f., ihr Zusammenhang mit der Religion 12. 224, natürliche 42. 54, ihr innerer Zwiespalt 43, die Sittlichkeit der

alten Welt 56, ist Grundlage nationaler Größe 165, die wissenschaftliche 186, Sittlichkeit ist ein Gemeingut aller Christen 259.
Sklaverei in der alten Welt 274.
Skulptur und Malerei 311. 314 f.
Sokrates, über den Weg zur Tugend 49. 57, über den Zusammenhang von Erkenntniß und Tugend 49. 237, sonst erwähnt 201. 202. 239.
Sonntag 83, seine doppelte Bedeutung 249, Sonntagsarbeit 180, Sonntagsfeier in der alten Kirche 249, Sonntagsruhe und die moderne Gesetzgebung 249.
Soziale Frage 178. 303, nur auf sittlichem Wege zu lösen 182.
Soziale Bildung 196.
Sozialismus im Alterthum 306, in der Reformationszeit 306.
Sozialisten 145, über die Ehe 259.
Spener als Beter 244, über den Tanz 324.
Spiel, seine sittliche Bedeutung 208. 323 f.
Spinoza, über die Reue 11. 223.
Sprachvergleichende Wissenschaft 174.
Sprachverwirrung 140.
Sprachwissenschaft 188.
Staat, und Kirche im Kampfe wegen der Anschauung über die Lösbarkeit der Ehe 111, sein Recht zur Erziehung 127, mit der Kirche gemeinsam 272, seine Entstehung 136. 275 ff., ein Produkt der Geschichte 136, nicht aus der Familie hervorgegangen 136, auch nicht Produkt des Vertrags 138, auch nicht eine That der Gewalt 138, sondern basirt auf dem Recht 139, sein Wesen 139. 143, seine Definition 281, er fordert eine nationale Basis 143, Staat und reales Leben 143, gegenüber den Menschenrechten 144, den Rechten der Familie 144, der religiösen Gemeinschaft der Kirche 145 f., christlicher Staat 147, Staat und Christenthum 134 ff. 287 f., sein Beruf 153, seine Strafpflicht 154, seine Weltstellung 166, Verkehr der einzelnen Staaten untereinander 166, Staat und Kirche, ihre Zusammengehörigkeit 225, ihre Trennung 283.
Staatsmänner 169.
Staatsstreiche 158, und Staatsumwälzungen 158.
Stahl, über das Recht 278, über den christlichen Staat 287, über die Strafe 289, über die Todesstrafe 290, über die falsche Reaktion 293, über die Legitimität 294, über den Handel 297.
Stände, die drei 173. 300.
Statistik spricht nicht wider die sittliche Freiheit 11.
Stirm 218. 231.
Stoa 224, Stoiker 52. 198 f. 262, stoische Philosophie sucht die Moral in der Religion zu gründen 16, ihre Denkweise Pantheismus 17, weiter erwähnt 60.
Stolz, die Tugend der alten Welt 61. 65.
Stolz, Alban 258.
Strachwitz, Graf, über die Ehe 259.
Strafe, ihr Recht 153. 289, ihr Zweck 154, sie ist eine Pflicht 154, auch die Todesstrafe 154, Strafe der Kinder Pflicht der Aeltern 121, schützt das Recht 139, körperliche Strafe des Kindes 270.
Sünde, ihr Wesen 59, ihr Ursprung nnd ihre drei Stufen 60, ihre Macht 69, Sünde und Scham 100, sie ist in der Ehe zu bekämpfen, die eigene 109, wie die des Anderen 109, Sünde des Volkes 165.

Symbol von der menschlichen Natur gefordert 190.
Synodalverfassung 88.

Tacitus 102, seine Charakteristik der deutschen Ehe 263.
Taine 221.
Tanz 208. 323 f.
Temperamente stehen im Zusammenhang mit der Beschaffenheit des leiblichen Organismus 35, vier 35 f., sogenannte Temperamentstugenden 37, die Temperamente verglichen mit den verschiedenen Lebensaltern 38, sonst darüber 231.
Tertullian 199, über die göttliche Autorität der Obrigkeit 291.
Theater 317 f.
Theognis 240.
Theologie, ist an die Philosophie gewiesen 188, Theol. und Christenthum 187. 308 f.
Thiersch, Heinr., 265, über die Ehescheidung 266, über den Gehorsam des Kindes 269, über die körperliche Strafe des Kindes 270, über die erziehliche Bedeutung des Gebets 271.
Thomas, der Apostel, ein Melancholiker 36.
Thomasius 255.
Todesstrafe, ihr Recht 154. 289 f., Literatur über die Frage darüber 290 f.
Toilette 324.
Toleranz des Staates 285.
Toqueville, über die amerikanische Demokratie 286, sonst erwähnt 125. 296.
Tradition in der Familie 114.
Trauung, kirchliche 264.
Trendelenburg, über den Unterschied von Mann und Weib 230, über die Ehe 261, über das Recht des Staates, wie der Kirche zur Schließung derselben 264, über die Rechte und Pflichten des Hausvaters 266, über Unauflöslichkeit der Ehe 266, über den Zusammenhang von Kirche und Schule 273, über die Sklaverei 274 f., über die Entstehung des Staates 275. 277, über die Verfassung des Staates 280, über die Beziehung des Staates zur Religion 286, über die Strafe 289, über die Todesstrafe 291, über die Revolution 293, über den Handel 297, über den Krieg 298, über den ewigen Frieden 299, sonst erwähnt 255. 257. 267. 269.
Treue, gegen die Kirche 90, in der Ehe 109, Treue und Gerechtigkeit zu wahren, der Deutschen Beruf 164.
Troplong 217.
Tugenden, die christlichen 48 ff. 55 ff., christliche Tugend, ihr Begriff 58, ihre Gleichheit für Alle 58, ihr Wesen 61, die einzelnen christlichen Tugenden 65.

Uhlhorn 227. 250. 299.
Ulfilas 163.
Universitäten 188. 310.
Unterstützungskassen für die Arbeiter 180.
Unterthanen und Obrigkeit 155 f. 292.
Unwahrheit im Verkehr 207.
Urrechte des Menschen 282.

Vaterlandsliebe 160. 162. 166. 296.
Vater Unser 74. 244.
Verfassung, der Kirche 85, der Staaten 279 f.

Verfolgungen der Christen 157.
Verkehr, geselliger 132.
Verlangen nach Gott 66.
Verleugnung von Christen gefordert 68.
Vernunftehe 102.
Verpflichtung an das Bekenntniß 253.
Vertheidigung der nationalen Güter 168.
Verwandtschaft 131.
Villemain 217.
Vilmar 237.
Vinet, über das Gebet 76.
Völker, ihre verschiedene Individualität 39, Grundlage des Staates 139, ihre Geschichte 140, die Verschiedenheit ihres nationalen Geistes 140, aus sittlichen Gründen 140, aus geographischen 141, aus geschichtlichen 141.
Völkerrecht 167, in der Geschichte 297.
Völkerverkehr 166 f. 176.
Volksschule, ihre Aufgabe 272 f.
Volkssouveränität 292 f.

Wagener 275. 279. 281.
Wagner, A., in Berlin 305.
Wälsche Art 164.
Wehrstand 173.
Weibergemeinschaft 262 f.
Weibliche Bildung 196.
Weise, sieben, Griechenlands 14.
Weltaufgabe des Menschen 210.
Weltgeschichte 209.
Weltstellung des Staates 166.
Wichern 231. 257. 305.
Wilhelmi 250.
Winckelmann 311, über die Schönheit 312.
Wissenschaft, ihr Zusammenhang mit der Kunst 184. 310, ihr Alter 184, ihr Zusammenhang mit dem Christenthum 185. 308 f., sie fordern sich gegenseitig 187, sie macht bescheiden 186, ist von Natur sittlich 193, Wissenschaft und Protestantismus 310.
Witz 208.
Wöbcken 263.
Wohlthätigkeitsanstalten 199.
Württembergisches Konsistorium, über die Bibel in der Schule 272.

Zahn 250.
Zeller, über die antike Moral 228, sonst erwähnt 224.
Zöckler 243.
Zufallsspiel 208.
Zünfte, die alten 175.
Zwingli 228, Zwingli und die Kunst 191.

Druck von Hermann & Glaser in Leipzig.

Von demselben Verfasser erschien im Verlage von **Dörffling & Franke** in Leipzig:

Grundwahrheiten des Christenthums,

Apologetische Vorträge. (Apologie des Christenthums I. Band.)
12. bis 14. Aufl. 1897. **Wohlfeile Ausgabe.**

Preis 4 Mk. Eleg. geb. 5 Mk. 20 Pf.

Inhalt: 1. Vortrag. Der Gegensatz der Weltanschauungen in seiner geschichtlichen Entwickelung. 2. Die Widersprüche des Daseins. 3. Der persönliche Gott. 4. Die Weltschöpfung. 5. Der Mensch. 6. Die Religion. 7. Die Offenbarung. 8. Die Geschichte der Offenbarung. 9. Das Christenthum in der Geschichte. 10. Die Person Jesu Christi. Anmerkungen.

Heilswahrheiten des Christenthums,

Apologetische Vorträge. (Apologie des Christenthums II. Band.)
Sechste Auflage. 1890.

Preis 6 Mk. Eleg. geb. 7 Mk. 20 Pf.

Inhalt: 1. Vortrag. Das Wesen des Christenthums. 2. Die Sünde. 3. Die Gnade. 4. Der Gottmensch. 5. Das Werk Jesu Christi. 6. Der Abschluß des Heilswerks und die Dreieinigkeit. 7. Die Kirche. 8. Die heilige Schrift. 9. Die kirchlichen Gnadenmittel. 10. Die letzten Dinge. Anmerkungen.

Die modernen Weltanschauungen und ihre praktischen Konsequenzen.

Vorträge über Fragen der Gegenwart aus Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft. (Apologie des Christenthums IV. Band.) **Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage.** 1891.

Preis 6 Mk. Eleg. geb. 7 Mk. 20 Pf.

Inhalt: 1. Vortrag. Der Stand der Gegenwart. 2. Der Rationalismus und seine Grundsätze. 3. Der Rationalismus im Gebiet der Religion und der Kirche. 4. Der Rationalismus im Gebiet der Schule. 5. Der Rationalismus im Gebiet des staatlichen und wirthschaftlichen Lebens. 6. Der Pantheismus. 7. Der omnipotente Staat und die omnipotente Kirche. 8. Die Konsequenzen des pantheistischen Staatsbegriffs für Kirche, Schule und Gesellschaft. 9. Der Materialismus und seine Konsequenzen. 10. Der Pessimismus und das Christenthum. Anmerkungen.

Gesammelte Vorträge verschiedenen Inhalts.

Preis 6 Mk. Eleg. geb. 7 Mk. 20 Pf.

Inhalt: **Biblisches.** 1. Die Eigenthümlichkeit der vier Evangelien. 2. Die Stufen der apostolischen Verkündigung im Neuen Testament. 3. Die Person Jesu Christi. 4. Die Erscheinungen des Auferstandenen im Kreise seiner Jünger. 5. Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu. 6. Der Apostel Paulus. 7. Die Auferstehung des Fleisches.
Kirchliches. 8. Die Bedeutung der Lehreinheit für die lutherische Kirche in der Gegenwart. 9. Der Sieg des Evangeliums über die Welt. 10. Die sociale Aufgabe und Bedeutung der innern Mission. 11. Der Dienst der Frauen.
Kunst- und Literaturgeschichtliches. 12. Die Anfänge der christlichen Kunst in den röm. Katakomben. 13. Der Entwickelungsgang der religiösen Malerei. 14. Die Idee und Geschichte des Kirchenbaues. 15. Die Darstellung des Schmerzes in der bildenden Kunst. 16. Unter Thorwaldsen's Marmorstatuen. 17. Albrecht Dürer I. 18. Albrecht Dürer II. 19. Christian Fürchtegott Gellert. Anmerkungen.

Von demselben Verfasser erschien ferner:

Kompendium der theologischen Ethik.

1896. Preis 7 Mk.; in Leinwandband 8 Mk.

Das „Sächs. Kirchen- und Schulblatt" sagt u. A. hierüber:

. . . D. Luthardt's Kompendium ist keine bloße Lektüre, es verlangt ein Studium, aber es ist ein schönes und ein lohnendes Studium: es gewährt einen eigenartigen Genuß, die gedrängten inhaltreichen Sätze auseinander zu nehmen und es inne zu werden, was alles in jedem einzelnen enthalten ist: es giebt nichts Lehrreicheres, als an der Hand des Buchs einen Gang durch die geschichtliche Bewegung des christlichen Ethos zu thun und den jetzigen Stand der sittlichen Fragen und Erkenntnisse aus ihrer Geschichte verstehen zu lernen. Das Buch gehört daher nicht blos in die Hände der Studenten und Kandidaten, sein Studium ist ein Stück der nothwendigen wissenschaftlichen Fortbildung für jeden Geistlichen. Wir möchten es namentlich zur Besprechung in unseren Konferenzen empfehlen: es würde eine sehr fruchtbare und jedenfalls zugleich eine sehr fesselnde Arbeit für eine Konferenz sein, wenn sie in einer Reihe ihrer Sitzungen die einzelnen Abschnitte des Buchs durchsprechen wollte. Wir wissen auch, daß viele von uns nur zu gern ihrem ehemaligen unvergeßlichen Lehrer sich wieder zu Füßen setzen und von ihm lernen. Redet er doch hier — und das ist auch noch eine besondere Freude an dem Buche — zu ihnen in seiner ganzen Frische und Kraft, so wie wir ihn einst gehört haben. Möchte es dem hochverehrten Manne gegeben sein, noch einmal und noch ferner so dem heranwachsenden Geschlecht der Theologen Lehrer und Führer zu sein!

Die antike Ethik in ihrer geschichtlichen Entwickelung

als Einleitung in die Geschichte der christlichen Moral. 1887. Preis 6 Mk.

. . . Knapp im Ausdruck und doch alles Wesentliche so behandelnd, daß es voll zur Geltung kommt: dabei überall durch reiche Literaturangaben die Möglichkeit bietend, mit dem Einzelnen sich tiefer vertraut zu machen — das sind Vorzüge der Luthardt'schen Arbeit. . . . Wir können nur nochmals alle Leser auf dies lehrreiche, anziehend geschriebene Werk aufmerksam machen. (Neue preuß. [†] Zeitung.)

Geschichte der christlichen Ethik.

Erste Hälfte:

Geschichte der christlichen Ethik vor der Reformation. 1888. Preis 9 Mk. — Zweite Hälfte: **Geschichte der christlichen Ethik nach der Reformation.** 1893. Preis 16 Mk.

. . . Für das Studium der Ethik, namentlich für gereiftere Studirende und besonders für die noch fortstudirenden Geistlichen und, da es die Gesammthaltung in Darstellung und Sprache ermöglicht, für Gebildete aller Stände liegt hier ein höchst beachtenswerthes großartiges Werk vor, welches nicht blos diesen Zweig theologischer und philosophischer Wissenschaft in seiner Entwickelung durch die Jahrhunderte, ja fast zwei Jahrtausende überblicken läßt, sondern, wie das ungemein sorgfältig verfaßte Register zeigt, eine Fülle von ethischen Fragen und Objekten in den Kreis der Besprechung hineingezogen hat, sodaß das Werk gleich der Dogmengeschichte die Auffassung der Ethik im ganzen, aber auch einzelner Punkte durch die Geschichte hindurch verfolgen läßt. Möge das Werk diejenige Aufnahme jetzt nach seinem Abschluß finden, welche es mit Recht in hohem Maß in Anspruch nehmen kann. Es dürfte kein ähnliches ihm an die Seite gestellt werden können.
(Prof. Dr. L. Schulze im „Theol. Literaturblatt".)

Von demſelben Verfaſſer erſchien ferner:

Kompendium der Dogmatik. Neunte verbeſſerte Auflage. 1893.
Preis 7 Mk.; eleg. geb. in Halbfranz 8 Mk. 50 Pf.

Albrecht Dürer. Zwei Vorträge. 1875.
Preis 1 Mk. 60 Pf.

Die Lehre von den letzten Dingen.
Dritte Auflage. 1885. Preis 3 Mk. 60 Pf.

Die Lehre vom freien Willen und ſeinem Verhältniß zur Gnade in ihrer geſchichtlichen Entwicklung dargeſtellt.
1863. Preis 7 Mk. 20 Pf.

Melanchthon's Arbeiten im Gebiete der Moral. 1884. Preis 1 Mk. 50 Pf.

Die Offenbarung Johannis überſetzt und kurz erklärt für die Gemeinde.
1861. Preis 1 Mk.

Der johanneiſche Urſprung des vierten Evangeliums. 1874. Preis 3 Mk. 60 Pf.

Zur Ethik. Ueber verſchiedene ethiſche Themata. 1888.
Preis 2 Mk.

Inhalt: Betrachtungen über das Gewiſſen. 1880. — Die ſittliche Würdigung des Berufs in ihrer geſchichtlichen Entwickelung. 1880. — Ueber das ſittliche Ideal und ſeine Geſchichte. 1882. — Zur kirchlichen Lehre vom Beruf 1883. — Die antik-heidniſchen Wurzeln des römiſch-katholiſchen Vollkommenheitsideals. 1888. — Römiſch-jeſuitiſche Moral. 1869.

Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen.
Zweite Auflage. 1875. Preis 2 Mk.

Von demſelben Verfaſſer erſchien ferner:

Zur Einführung in das Akademiſche Leben und Studium des Theologen.

Briefe an einen angehenden Theologen. 1892.

Preis 2 Mk. Eleg. geb. 3 Mk.

Anknüpfend an ſeine eigene Studentenzeit und auf Grund einer reichen akademiſchen Lebenserfahrung hat der Verf. in der leichten Form von Briefen an einen jungen Freund, angehenden — aber auch älteren — Theologen in dieſem Buche praktiſche Weiſungen für ihr akademiſches Leben und Studium gegeben, welche ſich über die verſchiedenſten Seiten und Fragen des ſtudentiſchen Verkehrs, der allgemeinen Bildung und der ſpeciellen theologiſchen Studien erſtrecken und die ein jeder junge Theologe mit lebhaftem Intereſſe und reichem Gewinn leſen und befolgen wird. Wir ſind gewiß, daß dieſe Briefe, wie ſie einem oft gefühlten und geäußerten Bedürfniß begegnen, ſo auch vielen Beifall in den betreffenden Kreiſen finden werden.

Erinnerungen aus vergangenen Tagen.

Zweite vielfach vermehrte Auflage. Mit dem Bildniß des Verfaſſers. 1891. Preis 5 Mk. Eleg. geb. 6 Mk.

Die „Leipziger Zeitung“ ſagt hierüber:

Viele Schüler und Freunde des ehrwürdigen Aelteſten der Leipziger theologiſchen Fakultät werden ſchon deshalb auch nach dieſer zweiten Auflage ſeiner Erinnerungen greifen, weil ſie ihnen das in trefflichem Lichtdruck ausgeführte Bildniß des verehrten Mannes bringt und ihnen zeigt, daß der Lehrer alt geworden iſt, wie viele ſeiner Schüler auch ſchon, daß er aber in Blick und Geberde Thatkraft und Schärfe noch nicht verloren hat. Aber auch die inhaltliche Vermehrung der Auflage iſt eine ziemlich beträchtliche. Ganz neu hinzugefügt ſind drei Kapitel: „Die Stationen meiner akademiſchen Wirkſamkeit“, nämlich Erlangen, Marburg und Leipzig, in denen ſich mancher wichtige Hinweis auf Art und Urſachen der theologiſchen Entwickelung und manche bedeutungsvolle Erinnerung an Männer wie Ebrard, Henke, Vilmar, Kahnis, Delitzſch u. A. findet. Weiter ſind neu eingefügt drei Kapitel, in welchen einzelne denkwürdige Begegnungen und Berührungen (Conſtantin v. Schaezler, Convertiten aus katholiſchen Orden, Döllinger u. A.) erzählt ſind. Manche formale Aenderungen ſind mit den Kapiteln „Erlangen und Berlin“ und „Münchner Bilder“ vorgenommen worden zum Zweck mehr überſichtlicher Darſtellung. Aber ganz unverändert ſind überhaupt die wenigſten Kapitel geblieben. Ueberall hat der Verfaſſer bei liebender Erinnerung an alte Zeiten („Aus dem Elternhaus“ iſt auch neu hinzugefügt) und bei aufmerkſamer Beobachtung des jetzt Geſchehenden die Gelegenheit benutzt, frühere Urtheile näher zu begründen und ausführlichere Mittheilungen anzuſchließen. Ein Urtheil über den verbliebenen Hauptinhalt des weitbekannten Buches iſt nicht von Nöthen, wohl aber die Betonung des Umſtandes, daß es jetzt förmlich wie ein neues an den Leſer herantritt.

Von demſelben Verfaſſer erſchien ferner:

— Zwölf Bände. —

Predigten.

I. Band: **Ein Zeugniß von Jeſu Chriſto.**
1890. 3. Aufl. 5 Mk. Eleg geb. 6 Mk. 20 Pf.

II. Band: **Das Heil in Jeſu Chriſto.**
1887. 3. Aufl. 5 Mk. Eleg. geb. 6 Mk. 20 Pf

III. Band: **Das Wort der Wahrheit.**
1875. 2. Aufl. 4 Mk. Eleg. geb. 5 Mk. 20 Pf.

IV. Band: **Die Gnade Gottes in Chriſto Jeſu.**
1894. 2. Aufl. 5 Mk. Eleg. geb. 6 Mk. 20 Pf.

V. Band: **Gnade und Wahrheit.**
1874. 3 Mk. Eleg. geb. 4 Mk. 20 Pf.

VI. Band: **Das Wort des Lebens.**
1877. 2 Mk. Eleg. geb. 3 Mk. 20 Pf

VII. Band: **Gnade und Friede.**
1880. 2 Mk. Eleg. geb. 3 Mk. 20 Pf.

VIII. Band: **Der Weg des Heils.**
1882. 2 Mk. Eleg. geb. 3 Mk. 20 Pf.

IX. Band: **Licht und Leben.**
1885. 2 Mk. 50 Pf. Eleg. geb. 3 Mk. 70 Pf.

X. Band: **Es iſt in keinem Andern Heil.**
1887. 3 Mk. Eleg. geb. 4 Mk. 20 Pf.

XI. Band: **Jeſus Chriſtus geſtern und heute und derſelbe auch in Ewigkeit.**
1892. 3 Mk. Eleg. geb. 4 Mk. 20 Pf.

XII. Band: **Predigten und Betrachtungen.**
1895. 3 Mk. Eleg. geb. 4 Mk. 20 Pf.

Verzeichniß der bibliſchen Texte,

welche in nebenſtehenden 12 Bänden der Luthardt'ſchen Predigten behandelt.

A. Altes Teſtament

	Band
1 Moſ. 28, 17,	VII
2 Moſ. 34, 4—10,	I
Pſ. 45, 5. 6, B*	XII
„ 103, 8—18,	V
„ 139, 7—12,	VI
„ 139, 7—12,	XII
Pred. Sal. 7, 3—5,	VI
Jeſ. 53, 4. 5,	IX
„ 60, 1—6,	VII
Jer. 31, 31—34,	IV
„ 31, 31—34,	IX
Heſ. 37, 1—10,	XII
Sach. 2, 10—13,	IV

B. Neues Teſtament

	Band
Ev. Matth. 2, 1—12,	I
„ „ 2, 1—13,	XI
„ „ 3, 13—17,	VII
„ „ 5, 1—12,	III
„ „ 5, 18,	VIII
„ „ 5, 18—15,	XI
„ „ 6, 6,	V
„ „ 6, 10,	III
„ „ 7, 15—28,	I
„ „ 8, 23—27,	V
„ „ 9, 35—38,	III
„ „ 9, 36—38,	VII
„ „ 9, 36—38,	X
„ „ 11, 28,	III
„ „ 12, 30, B	XII
„ „ 13, 47—50,	XI
„ „ 15, 21—28,	I
„ „ 16, 19—31,	VI
„ „ 17, 1—9,	IX
„ „ 20, 1—16,	VI
„ „ 20, 1-16,	VIII
„ „ 21, 1—9,	III
„ „ 21, 1—9,	IV
„ „ 21, 1—9,	VIII
„ „ 22, 15—22,	III
„ „ 25, 31—46,	X
„ 25, 31—46, B	XII
„ 28, 18—20,	I
Ev. Matth. 28, 18-20,	II
„ „ 28, 18-20,	IV
Ev. Mark. 9, 38—41,	I
„ „ 9, 40, B	XII
„ „ 16, 14—20,	IX
Ev. Luk. 1, 67—75,	II
„ „ 1, 67—75,	IV
„ „ 1, 67—75,	VII
„ „ 1, 67—75,	XI
„ „ 1, 76,	III
„ „ 2, 41—52,	III
„ „ 8, 15—17,	I
„ „ 4, 16—30,	X
„ „ 5, 1—11	IV
„ „ 5, 1—11,	XI
„ „ 6, 20,	V
„ „ 8, 5,	III
„ „ 9, 49, B	XII
„ „ 9, 51—56,	IV
„ „ 9, 51—56,	IX
„ „ 11, 1—4,	IV
„ „ 11, 1—4,	IX
„ „ 11, 1—4,	X
„ „ 12, 16—21,	II
„ „ 13, 6—9,	III
„ „ 14, 16-24,	VIII
„ „ 14, 16—24,	XI
„ „ 15, 1—10,	V
„ „ 15, 1—10,	IX
„ „ 15, 11—32,	I
Ev. Joh. 1, 19—27,	III
„ „ 1, 19—27,	V
„ „ 2, 1—11,	I
„ „ 2, 1—11,	XII
„ „ 2, 23—25,	I
„ „ 2, 23—25,	II
„ „ 4, 1-35, B	XII
„ „ 4, 5—15,	VI
„ „ 5, 24—26,	V
„ „ 5, 23. 24,	IX
„ „ 6, 16-21, B	XII
„ „ 11, 1—16,	V
„ „ 12, 1—18,	II
„ „ 12, 1—13,	IV
„ „ 12, 20—23,	III
„ „ 14, 6,	III
Ev. Joh. 14, 12—17,	III
„ „ 15, 1—11,	VI
„ „ 15, 18—25,	I
„ „ 15, 26. 27,	V
„ „ 16, 5—15,	I
„ „ 16, 5—15,	III
„ „ 16, 5—15,	VI
„ „ 19, 30,	XII
„ „ 20, 19—23,	II
Leidensgeſchichte	VIII
Ap.-Geſch. 1, 8,	XI
„ 1, 15—26,	VII
„ 2, 42,	VIII
„ 2, 42—47,	VI
„ 3, 22—25,	I
„ 4, 8—21,	V
„ 4, 8—21,	X
„ 5, 34—42,	II
„ 8, 14—25,	I
„ 8, 26—38,	V
„ 8, 26—39,	IX
„ 17, 16—28,	IV
„ 19, 1—7,	II
„ 19, 23—40,	I
„ 21, 17—38,	II
22, 21,	IX
„ 22, 21,	IX
„ 24, 24—27,	II
Röm. 1, 14,	V
„ 1, 16,	IV
„ 1, 16, B	XII
„ 5, 1—5,	XI
„ 6, 3—6,	VIII
„ 6, 16—18,	IV
„ 8, 31—39,	III
„ 8, 31—39,	X
„ 12, 6. 7,	II
„ 12, 14—21,	IV
„ 13, 8—10,	II
„ 13, 11-12, B	XII
„ 13, 11—14,	V
„ 13, 11—14,	VIII
„ 14, 7. 8,	II
1 Kor. 4, 1. 2,	IV
„ „ 9, 24—10, 5,	I
1 Kor. 9, 24—27,	II
2 Kor. 4, 13—18,	X
„ „ 11, 19-12, 9,	VIII
Gal. 3, 23—29,	V
Epheſ. 1, 9. 10,	IV
„ 1, 15—19,	I
„ 1, 22. 23,	IX
„ 2, 4—7,	II
Phil. 1, 3—11,	IV
„ 2, 5—11,	II
„ 2, 5—11,	V
„ 2, 5—11,	VIII
„ 3, 17—21	VI
„ 3, 17—21,	X
Kol. 1, 12—15,	III
„ 1, 12—14,	XI
„ 3, 14—17,	II
1 Tim. 3, 15,	IX
„ „ 6, 6—10,	II
„ „ 6, 6—10,	VII
2 Tim. 3, 14,	XI
„ „ 3, 15—17,	XII
Tit. 2, 11—14,	I
1 Petri 1, 3—9,	IV
„ „ 1, 18—16,	II
„ „ 1, 24. 25,	XI
„ „ 2, 4. 5,	XI
„ „ 2, 5—10,	IV
„ „ 2, 21—25,	IV
2 Petri 3, 8—14,	X
1 Joh. 1, 8—10,	VI
„ „ 4, 9,	II
Jak. 4, 1—8,	IV
„ 4, 13—15,	III
„ 5, 7. 8,	I
Hebr. 6, 17—20,	VII
„ 9, 27. 28,	VII
„ 10, 35-11, 1, B	XII
„ 10, 28—25,	XI
„ 12, 1—6,	III
„ 13, 7,	I
„ 13, 8,	III
„ 13, 9	VII
Off. Joh. 5—6, B	XII
„ 19, 11. 16, B	XII

* B bezeichnet die Betrachtungen in Band XII.

Weiter erschienen von demselben Verfasser:

Der Dienst der Frauen am Reiche Gottes. Vortrag. 1868. 35 Pf.
Christian Fürchtegott Gellert. Rede. 1869. 50 Pf.
Ueber kirchliche Kunst. Vortrag. 2. Auflage. 1878. 30 Pf.
Zwei Bilder aus dem Leben unseres Heilandes. 1865. 45 Pf.
1) Der 12jährige Jesusknabe und sein Leben in der Gemeinschaft Gottes (Luk. 2, 41—54).
2) Jesus in seiner Berufswirksamkeit und sein barmherziges Herz (Matth. 9, 35—38).
Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu. 2. Aufl. 1864. 75 Pf.
Der Entwickelungsgang der relig. Malerei. Vortrag. 1863. 30 Pf.
Die Synoden und die Kirchenlehre. 1871. 80 Pf.
Die erste sächsische Landessynode. Zur Verständigung. Vortrag. 1871. 35 Pf.
Die Stufen der apostolischen Verkündigung im Neuen Testament. Vortrag. 1875. 40 Pf.
Tabelle zur evangelischen Synopse. 3. Auflage. 30 Pf.
Ueberblick über den Inhalt des prophet. Worts. 1859. 30 Pf.
Luther nach seiner ethischen Bedeutung. Vortrag. 1883. 40 Pf.
Die Bedeutung der Lehreinheit für die luth. Kirche der Gegenwart. Vortrag. 1870. 20 Pf.
Die Arbeit der christlichen Barmherzigkeit, welche man Innere Mission nennt. Predigt über Matth. 9, 36—38. 1885. 40 Pf.
Die Friedensgabe des Auferstandenen. Predigt über Joh. 20, 19—23. 1863. 25 Pf.
Jesus Christus allein das Heil der Menschen. Predigt über Apostelgesch. 4, 8—21. 1871. 30 Pf.
Ihr werdet meine Zeugen sein. Predigt über Ap.-Gesch. 1, 8. Zur Erinnerung an Franz Delitzsch. 1890. 40 Pf.
Irdisch oder himmlisch gesinnt sein. Mit einem Wort über die Nothwendigkeit mehr Kirchen zu bauen. Predigt über Phil. 3, 17—21. 1882. 40 Pf.
Kommet her zu mir Alle! Missionspredigt über Matth. 11, 28. 1865. 30 Pf.
Die Missionspflicht unserer Kirche. Predigt über Apostelgeschichte 22, 21. 1883. 30 Pf.
Die richtige Stellung zur Welt. Predigt über 1 Tim. 6, 6—10. 1878. 30 Pf.
Vom jüngsten Gericht. Predigt über Matth. 25, 31—46. 1885. 40 Pf.
Von der heil. Schrift. Predigt über 2 Tim. 3, 15—17. 1892. 40 Pf.
Warum wir uns der Mission nicht schämen, sondern Freudigkeit zu ihr haben. Missionsfestpredigt über Röm. 1, 16. 1868. 30 Pf.
Welche Zeit ist es? Predigt über Röm. 13, 11—14. 1873. 30 Pf.
Wir sind das Evangelium aller Welt schuldig. Miss.-Predigt über Röm. 1, 14. 1872. 30 Pf.